Religionsgeschichtliche Volksbücher

herausgegeben von

Fr. Michael Schiele-Tübingen

IV. Reihe 6. Heft

Die Blütezeit der deutschen Mystik

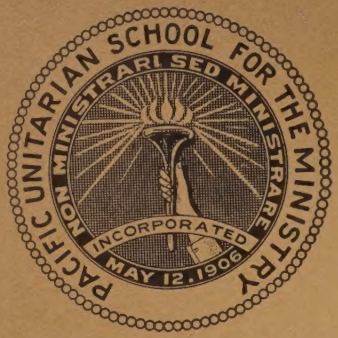
Von Pfarrer D. Paul Mehlhorn-Leipzig

Tübingen 1907

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Preis 50 Pfg., kartoniert 75 Pfg.

BV 5077 G3 M44 1907 GTU Storage



BERKELEY, CALIFORNIA

lksbücher sind keine
ie mit den mancherlei
ıziöse Beschwichtigung
geringste zu tun. Sie
ıe historisch und kritisch
ɔigen". Das Verständ-
der strengsten Wissen-
Sie werden deshalb
zerstören, was heute
ch auftritt, bewiesene
ıber den Forschungen
ten hat. Sie werden
das befestigen, was
genüber sich als Wirk-
olksbücher ist lediglich
scheiden wissenschaftlich

ute viele. Denn heute
ɔung von der Religion
n. Religion ist wieder
d seine Führer. Klar
sgeschichtlichen Volks-
hier entgegengebracht
olksbüchern sollen die
Fragenden, denen der Religionsunterricht und die offizielle Kirche die Antwort schuldig geblieben sind, eine gut-deutsche Antwort ohne Hörner und Zähne finden. Wir erblicken die Volkstümlichkeit unserer Bücher in erster Linie in der schlichten und ehrlichen Klarheit, mit der die Dinge so geschildert werden, wie sie heute die besten unter den vorurteilslosen Sachkennern liegen sehen. Zu solcher Klarheit rechnen wir, daß in den Darstellungen der Volksbücher genau an derselben Stelle Fragezeichen stehen, wo die Wissenschaft welche setzt. Sie setzt oft welche.

Hervorragende Sachleute haben sich in großer Anzahl bereit gefunden, ihre Kräfte in den Dienst unseres Planes zu stellen. Es soll fortan nicht mehr heißen dürfen, die führenden Theologen hätten kein Verständnis für das Verlangen unserer gebildeten Laien.

Ob unsre Arbeit für die „Kirche" unbequem ist, haben wir nicht zu fragen. Wir denken aber doch: eine Kirche, die aus dem Eifer um das reine Wort Gottes geboren ist und allein auf den Glauben sich gründet, sollte nicht Furcht, sondern Freude über die Volksbücher haben. Denn

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite.

Die Blütezeit der deutschen Mystik

Von Pfarrer D.
Paul Mehlhorn-Leipzig

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

1.–10. Tausend

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. IV. Reihe, 6. Heft
Herausgegeben von D. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907 Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

BV
5077
G3
M44
1907

Inhalt.

Seite

Einleitendes 3

Die Blütezeit der deutschen Mystik im 14. Jahrhundert 10

1. Gründe des Aufblühens einer deutschen mystischen Literatur um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts. 10
2. Meister Eckehart 14
3. Johann Tauler 30
4. Heinrich Seuse 37
5. Mystisches Leben in deutschen Frauenklöstern . . . 44
6. Johann von Ruysbroeck 52
7. Das Büchlein vom vollkommenen Leben. (Eine deutsche Theologie.) 55

Literatur 61

Anmerkungen 63

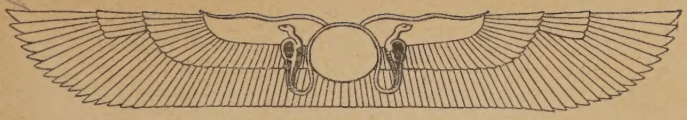
Published September 15, 1907.

Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

E855.5
M473



Einleitendes.

Was heißt Mystik?

Das Wort ist von dem griechischen Zeitwort myein abgeleitet, das bedeutet: verschließen, und zwar namentlich den Mund und die Augen. Mysterien nannte man daher „Lehren und heilige Gebräuche, die im Verborgenen mitgeteilt und stillschweigend bewahrt werden sollten", z. B. die bekannten religiösen Geheimfeiern zu Eleusis in Griechenland. Die, welche durch eine erste Weihe, der noch höhere folgten, wenigstens einen gewissen Anteil an diesem geheimnisvollen Kultus und den sinnbildlich in ihm dargestellten Wahrheiten, namentlich an der Überzeugung von einem unvergänglichen Leben, erhalten und die Verpflichtung zum Schweigen übernommen hatten, hießen Mysten, der, welcher sie in den Kreis der Eingeweihten aufnahm, Mystagog.

Aus dem Sprachgebrauch der Kultusgemeinschaft gingen diese Ausdrücke in den der Philosophie über. Plato redet von Eingeweihten und Uneingeweihten, von den großen und kleinen Mysterien im Hinblick auf die Philosophie. Plotinus († um 270 n. Chr.), der Begründer der sog. neuplatonischen Schule, gibt ausführlichere Beschreibungen des von ihm selbst erstrebten, mit einem bestimmten philosophischen Hintergrund verbundenen religiösen Innenlebens, das mystisch genannt werden kann, wie nachmals (um 500) unter seinem Einfluß ein Buch unter dem Titel „Von der mystischen Theologie" geschrieben wurde. Um das Höchste, Gott selbst oder das Eine, zu „schauen", muß man sich reinigen und von allem, was jenes nicht ist, losmachen, „die leiblichen Augen schließen", sich sogar über das Schöne und die Tugenden erheben, „einem Manne vergleichbar, der in

15602

das Allerheiligste eines Tempels tritt und die Götterbilder im Tempel hinter sich gelassen hat, die ihm wieder zuerst begegnen, sobald er aus dem Allerheiligsten zurückkehrt. — — Doch ist der Ausdruck Schauen vielleicht nicht richtig gewählt, es handelt sich hier vielmehr um eine andere Art zu sehen, eine Ekstase [d. h. ein verzücktes Außersichgeraten], ein Einfachwerden, ein Hingeben seiner selbst, ein Verlangen nach Berührung, eine Ruhe und ein Sinnen, mit ihm [dem göttlichen Wesen] eins zu werden, was man im Allerheiligsten Schauen nennt". Diese völlige Versenkung in das Eine, das dann plötzlich dem selbst sonnenhaft gewordenen Auge der Seele aufleuchtet, ist ein Glück, das sie mit nichts vertauschen würde, „auch wenn man ihr den ganzen Himmel anböte" [1]).

Das Ziel der Mystik ist die innigste Vereinigung des Innersten der Menschenseele mit der Gottheit, und zwar nicht erst in einem jenseitigen Leben, mag sie auch in diesem erst eine dauernde werden. Neben der Hoffnung, darin ein ewiges seliges Leben zu finden, kommt auch der Gedanke eines völligen Auf- und Untergehens der menschlichen Persönlichkeit in der Gottheit vor. Zuweilen wird aber auch das Allzumenschliche an dem „Vergotteten" als göttlich gerechtfertigt.

Die Voraussetzung der Mystik ist ein geheimnisvoller Wesenszusammenhang des Menschen mit der alle menschlichen Vorstellungen und Begriffe übersteigenden Gottheit.

Der Weg des Mystikers geht nicht sowohl in die Arbeit an der Welt hinein, als vielmehr möglichst direkt zur Gottheit, nach innen und oben. Er wendet Sinn und Blick von der Außenwelt und dem eigenen Selbst ab und gibt sich dem einstrahlenden Licht der Gottheit hin, sei es bloß in innerer Sammlung, Selbstvergessenheit und Selbstzucht und unter entschiedener Anerkennung auch der Pflichten tätiger Nächstenliebe, sei es in gewaltsamer Selbstkasteiung oder Selbstberauschung. Das „Schauen" der Gottheit wird bald mehr äußerlich oder visionär aufgefaßt, bald soll mit dem Worte nur ausgedrückt werden, daß das verstandesmäßige Denken nicht zum Ziele führt, sondern nur ein unmittelbares Innewerden, das wiederum in einem ekstatisch aufgeregten oder einem ruhigeren Gemütszustand bestehen kann. Führende

Geister der geschichtlichen Religion kommen meist nur als Anreger und Vorbilder des eigenen Innenlebens, heilige Bräuche oft nur als Sinnbilder in Betracht, oft aber auch jene als geheimnisvoll wirksame Heilsmittler, diese als zauberhaft wirkende Heilsmittel.

Mystische Gedanken finden sich auch schon im Neuen Testamente. Auch ihm ist ja die Idee und das Ideal der Einheit des Menschen mit Gott und ein ekstatisches Schauen himmlischer Herrlichkeit durchaus nicht fremd, wenn auch das Geschaute nicht so gestaltlos, sondern konkreter gedacht ist, als bei Plotin, und jene Einheit an manchen Stellen deutlich eine ethische Färbung hat. Das Gottschauen, von dem Jesus selbst in den Seligpreisungen spricht (Mt. 5, 8), gehört allerdings wie das Schauen, das Paulus 2. Kor. 5, 7 dem Glauben, in dem wir jetzt wandeln, gegenüberstellt, offenbar in die künftige Welt. Aber 2. Kor. 12 spricht der Apostel von einer Entrückung bis zum dritten Himmel, bis zum Paradies, die er 14 Jahre zuvor erlebt, und bei der er unaussprechliche Worte vernommen hat, „die kein Mensch aussprechen darf", und sie ist ihm nur ein Beispiel für viele „Gesichte und Offenbarungen des Herrn", die ihm zuteil geworden sind. Und wie die Apostelgeschichte Paulus auf dem Areopag (Areshügel) zu Athen unter Berufung auf griechische Dichter den Ausspruch tun läßt: „In ihm (nämlich in Gott) leben und weben und sind wir" (Apg. 17, 28), so weiß auch der wirkliche Paulus davon zu reden, daß Gott uns seinen Geist gegeben hat, der auch die Tiefen der Gottheit erforscht, daß Christus — der Herr, der der Geist ist, — in ihm lebt, daß zuletzt Gott alles in allen sein wird. (Röm 8, 14 – 16; 1. Kor. 2, 10; Gal. 2, 20; 1, Kor. 15, 28.) Besonders auch das vierte Evangelium läßt seinen Christus nicht nur von sich sagen: „Ich und der Vater sind eins" (Joh. 10, 30), sondern auch für die Seinigen beten, daß sie in Gott und ihm eins seien, er in ihnen, wie Gott in ihm (Joh. 17, 21. 23), und der mindestens demselben Anschauungskreis angehörige erste Johannesbrief (4, 16) spricht auch von einer unmittelbaren Einheit des Christen mit dem Gott, der Liebe ist, in der Liebe.

Doch diese Proben mögen genügen.

Unter den großen Kirchenlehrern, auf die nicht bloß der-

artige neuteſtamentliche Anſchauungen, ſondern die neuplatoniſche Philoſophie direkt und ſtark eingewirkt haben, wollen wir nur Auguſtinus († 430) nennen. Gott iſt ihm die eine, ewige, wahre Subſtanz, das höchſte Sein, der, über dem und außer dem nichts iſt, die Wahrheit, das Gute und Schöne, in dem und durch den alles Wahre, Gute und Schöne iſt; ihn redet er an: „du warſt innerlicher als mein Innerſtes und höher als mein Höchſtes"; an die Stelle der Ekſtaſe ſetzt er zwar die erbauliche Betrachtung, aber ganz fehlt jene auch in der Zeit ſeiner Reife nicht bei ihm. „Plötzlich im heiligen Schauer ſchauend" gelangte er zu dem, was iſt, und erkannte nun Gottes unſichtbares Weſen auch in ſeiner Schöpfung.

In der Kirche des Morgenlandes dachte man ſich frühzeitig das Heil als wunderbare Verwandlung der menſchlichen Natur zu unvergänglichem, göttlichem Weſen, als „Vergottung" mit und durch Chriſtus, der durch die Sakramente als wunderbar wirkſame Geheimmittel oder Myſterien den Keim des künftigen Lebens legt, welcher dann durch tugendhaften Wandel und Erkenntnis erhalten und verſtärkt wird. So treten uns ſchon hier zwei verſchiedene Arten und Stufen der Myſtik in Sicht: wir wollen ſie kurz Sakraments- oder Kultusmyſtik und Geiſtesmyſtik nennen. Jene erwartet die höchſten Segnungen von außen, dieſe von innen; jene taucht die Ahnung geheimnisvoller Mächte in das Element des Aberglaubens, dieſer erwächſt ſie aus den zarteſten und heiligſten Erfahrungen des frommen Herzens; jene findet lebhaften Anklang bei ganzen noch ungebildeten, wunderſüchtigen Volksmaſſen, dieſe bei ſtillen, tiefer angelegten, innerlich geſammelten Menſchen, in kleineren wahlverwandten Kreiſen; für die Anhänger jener kann die Prieſterſchaft mit ihrem regelmäßig funktionierenden Apparat ſorgen, die Freunde dieſer bedürfen prophetiſch gearteter Führer oder müſſen ſelbſt etwas Prophetiſches in ſich haben.

Beide Arten der Myſtik treten uns freilich in der geſchichtlichen Wirklichkeit häufig verbunden entgegen, zuweilen in recht widerſpruchsvollen Miſchformen. Beide berühren ſich auch in den Schriften, die gewiſſermaßen den Knotenpunkt bilden, in dem ſich die neuplatoniſche Lehre mit chriſtlichen Elementen zum erſten Male greifbar ver-

schlungen hat, und von dem aus die Fäden der weiteren Entwicklung der Mystik nach verschiedenen Seiten laufen Diese Schriften (Über die himmlische Hierarchie, Über die mystische Theologie u. a.) sind um 500 n. Chr. auf Grund des noch erhaltenen Buchs eines syrischen Mystikers Stephan bar Sudaili von einem Unbekannten verfaßt, der sich für den in der Apostelgeschichte (17, 34) erwähnten Dionysius Areopagita [d. h. ein Mitglied des auf dem Areopag tagenden Gerichtshofs] ausgab. Beide Schriftsteller dehnen die Lehre, welche die sogenannten Monophysiten über Christus aufstellten, daß nämlich in ihm die menschliche Natur ganz mit der göttlichen verschmolzen, und also nur noch eine Natur vorhanden sei, auf das Verhältnis der Menschheit und der Gottheit überhaupt aus.

Die Gottheit, das All-Eine, wird vom „Areopagiten", wie schon von Plotin, durch Beiwörter gekennzeichnet, die mit „über" zusammengesetzt sind. So ist die Gottheit die „überseiende" Ursache alles Seins, der „Übergute", die „überwesentliche, übererhabene", auch übervernünftige „Übergottheit". In diesen Beiwörtern treffen die beiden theologischen Betrachtungsweisen zusammen, welche „Dionysius" unterscheidet und abwechselnd in verschiedenen Schriften anwendet: die bejahende, die Gott als die Ursache alles Seienden nimmt – nach späterem Ausdruck die via causalitatis –, und die verneinende – via negationis —, in der die Verschiedenheit der Gottheit von allem Endlichen zur Geltung kommt. Die „mystische Theologie" gehört auf die zuletzt erwähnte Seite.

Aus dem Urgrund geht nach der „bejahenden Theologie" die Dreieinigkeit erst hervor. Die himmlische Hierarchie der Engelwelt leitet in die Menschheit gemeinsam mit der irdischen Hierarchie, ihrem Abbild, der Verwalterin der „Mysterien" [Sakramente], die göttlichen Kräfte hinein. Alle diese Gotteswirkungen gehen aus und sind getragen von Jesus – dem göttlichen Logos, der „überseienden Vernunft", – der aus Menschenliebe Mensch geworden ist. An der Spitze derer, die sich so mit göttlichen Kräften erfüllen lassen, stehen die Mönche. „In ihnen vollzieht sich die Rückkehr des einzelnen Menschen aus der sinnlichen Vielheit zur geistigen Einheit, und darin die Vollendung des

Individuums und seiner Gemeinschaft mit Gott, das Eingehen der Gottheit in die Seele". Über die Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Vollendung geht der mystische Weg zur „Vergottung".

Im 9. Jahrhundert müssen die Werke des Areopagiten fleißig studiert und erklärt worden sein, zumal in Skythopolis in Palästina, denn dorther und aus jener Zeit stammen prächtige Handschriften mit Erläuterungen. Von dieser Zeit an läßt sich eine mystische Strömung auch in der Welt des Islam verfolgen[2], und in dieser Zeit sandte der byzantinische Kaiser Michael II. der Stammler (820–829) den griechischen Text dieser Werke an Ludwig den Frommen. Damit wurde diese Mystik, zunächst freilich gleichsam in einem versiegelten Buch, in einer Sprache, die man dort nicht verstand, ins Abendland übertragen. Ein Dolmetscher und Weiterbildner fand sich aber bald in dem Schotten Johannes oder Johannes Scotus Eriugena, der am Hofe Karls des Kahlen lebte, sodaß um 850 Dionysius vom Tigris bis an die Seine bekannt war, natürlich nur in gelehrten Kreisen. Auch Eriugena, der die wahre Religion und die wahre Philosophie für eins erklärte, schwankt wie Dionysius in seinen Darlegungen zwischen dem Pantheismus (der All-Einheitslehre) und Ausführungen, die mehr an die Kirchenlehre anklingen, und verknüpft beides durch künstliche, bildliche Auslegung.

Sein Einfluß und der des Areopagiten war vorläufig von kurzer Dauer. So können wohl Hugo und Richard, die im 12. Jahrhundert im Kloster St. Viktor bei Paris lebten, als Wiederentdecker des Areopagiten bezeichnet werden. Richard von St. Viktor hat auf die deutsche Mystik einen sehr bedeutenden Einfluß geübt, namentlich durch seine Lehre vom Seelengrund, wo die Vereinigung mit Gott geschieht. Nahezu alle Ausdrücke, mit denen ihn die späteren Mystiker bezeichnet haben, kommen bereits bei Richard vor. Bei diesen Männern wie besonders bei ihrem Zeitgenossen, dem Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux († 1153), wendet sich die schwärmerische Innigkeit der Empfindung der Person Christi zu, der in der Sprache des Hohenliedes als Bräutigam der Seele verherrlicht wird. Und zwar versenkt sich Bernhard zuerst wieder in das konkrete Bild des ge-

schichtlichen Jesus, besonders des Hauptes voll Blut und Wunden, dessen Anblick tiefe Beschämung, dankbares Vertrauen auf die göttliche Liebe und Vorsätze der Selbstverleugnung hervorruft. Bleibt auch die selige „Schauung" das höchste Ziel, so kommt doch auch das praktische Christentum zu Ehren. „Denn diese beiden sind zu einander gestellt und wohnen zusammen: Martha ist ja doch Marias Schwester".

Wenn hier die Mystik im vollen Einklang mit der kirchlichen Autorität steht und die mystischen Höhepunkte nur den Klosterleuten und einer mönchisch gearteten Priesterschaft erreichbar erscheinen, so werden bald doch auch ganz andere Stimmen laut. Kirchliche Mißstände, namentlich die häufige Anwendung kirchlicher Zuchtmittel wie des Interdiktes [des Verbotes des Gottesdienstes] im Interesse der päpstlichen und priesterlichen Selbst- und Herrschsucht, forderten die Kritik und Opposition heraus. In väterlicher Weise hatte schon Bernhard seinen Schüler, den Papst Eugen III., daran erinnert, „daß die heilige römische Kirche die Mutter der Kirchen sei, nicht die Herrin", und er selbst „nicht der Herr der Bischöfe, sondern einer von ihnen". Auch Hildegard, die von Bernhard hochgeschätzte Äbtissin des Ruprechtsklosters bei Bingen († 1179), war in ihren Gesichten und Weissagungen scharf mit den Vertretern der Kirche ins Gericht gegangen, und vor allem verkündete der Abt Joachim von Fiore in Calabrien († 1202) als drittes und letztes Zeitalter im Unterschied von dem der Hierarchie das des Geistes, der unmittelbaren göttlichen Erleuchtung.

Um dieselbe Zeit sammelte Amalrich von Bena [Bennes in der Nähe von Chartres; † 1204] eine Gemeinde von stark pantheistischer Färbung. Wohl erst Anhänger seiner Lehre zogen aus dieser sittlich verwerfliche Folgerungen, z. B. daß es für den vom Geist Erfüllten keine Sünde gebe, da ja Gott auch dann in ihm handle, wenn er tue, was man Sünde nennt, da ferner für ihn kein Gebot mehr bestehe und Gott nur Güte, nicht Gerechtigkeit sei.

Ähnliche Anschauungen wie Amalrich oder seine Anhänger hegten die Brüder und Schwestern des freien Geistes im 13. Jahrhundert. Charakteristisch für sie ist ein entschiedener Quietismus, d. h. ein Drängen auf Zurückziehung

vom tätigen Leben. Dabei suchen sie ihren Frieden weniger in der Schauung Gottes, als in „der Stillung des Willens und seiner Umformung in den göttlichen". Wer darin vollkommen ist, bedarf keiner kirchlichen Vermittlung mehr, er steht „höher als alle Heiligen, ja als Christus, denn er wird selbst Gott". In die eigene Brust verlegen manche von ihnen, im Gegensatz zum Glauben an ein Jenseits, den Himmel und die Hölle. „Wer eine Todsünde begangen habe, in dessen Munde sei die Hölle wie ein faul gewordener Zahn", läßt Cäsarius von Heisterbach sie lehren.

Der Einfluß der Brüder und Schwestern des freien Geistes erstreckte sich auf manche Beghinen, Frauen und Jungfrauen, die auf Anregung des Priesters Lambert li Beges [d. h. der Stammler] in Lüttich (um 1180) in gemeinsamen Häusern ohne lebenslängliche Bindung Schutz vor Not und Versuchung fanden, und auf ihr männliches Seitenstück, die Begharden. Das weibliche Geschlecht tritt überhaupt in den Geistesbewegungen jener Zeit mehr und mehr hervor: einerseits findet das Gefühlsmäßige in der Mystik bei den Frauen lebhaften Anklang, andrerseits wird ihnen durch die Emanzipation von den kirchlichen Ordnungen eine freiere Bahn eröffnet, und schließlich nimmt auch die Kirche in ihren Anordnungen auf die gesteigerten geistigen Bedürfnisse und Ansprüche der klösterlichen Frauen einige Rücksicht.

Die Blütezeit der deutschen Mystik
im 14. Jahrhundert.

1. Gründe des Aufblühens einer deutschen mystischen Literatur um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts.

Im Zeitalter der Kreuzzüge hatte das christliche Abendland mit dem islamischen Morgenland nicht nur die Waffen gekreuzt, sondern auch geistige Fühlung gewonnen. Der Gesichtskreis der Christenheit hatte sich beträchtlich erweitert; die Früchte der hochentwickelten arabischen Wissenschaft kamen der christlichen zu gute. Namentlich lernte man die Philosophie des Aristoteles, die man bis dahin nur aus Übersetzungen und Bearbeitungen des Boëthius

(† 525) kannte, in weit reicherem Maße aus solchen arabischer Gelehrter kennen. Diese aber war das wichtigste Handwerkszeug der mittelalterlichen Schultheologie, die es als ihre Aufgabe betrachtete, die von vorn herein als wahr anerkannte kirchliche Glaubenslehre mit Hilfe jener Philosophie zu beweisen, soweit sie nicht einfach als übervernünftige, unbeweisbare Offenbarung galt. Ihr Verfahren war daher großenteils ein sehr spitzfindiges und trockenes. Wie es für uns unbefangener, realistischer denkende, der wirklichen Erfahrung zugewandte Menschen der Gegenwart kaum mehr genießbar ist, so konnte es natürlich schon seinerzeit dem nach wirklicher Gottesgemeinschaft dürstenden, einfach frommen Gemüt keine Befriedigung gewähren. Das mystische Interesse und die scholastische Methode und Lehre gehen zunächst aus einander, an einander vorbei, wie überhaupt oft eine lebendige Frömmigkeit und eine vertrocknete Theologie. Aber trotzdem können Scholastik und Mystik in derselben Persönlichkeit zusammenwohnen, und was dem Mystiker die Feder in die Hand drückt, braucht durchaus nicht die Absicht zu sein, einen Gegenstoß gegen die Scholastik zu führen. Gerade die größten Scholastiker, z. B. der Schwabe Albertus Magnus († 1280) und der Italiener Thomas von Aquino († 1274), hatten selbst manchen mystischen Tropfen im Blut. Neben Aristoteles wirkt der Areopagite in ihnen nach; Gott zu schauen ist ihnen das höchste Ziel des Christen. Auf der andern Seite sind die deutschen Mystiker zunächst Schüler der großen Scholastiker, erklären ihnen keineswegs den Krieg, berufen sich vielmehr auf sie und biegen nur mehr unwillkürlich an bestimmten Punkten von ihnen ab, legen den Ton auf eine andere Stelle und auf einen engeren Kreis religiöser Gedanken, spekulieren gern über das Wesen der verborgenen Gottheit im Unterschied von den drei Personen und die geheimnisvolle Vereinigung der schauenden Seele mit ihr und geraten leicht in ein pantheistisches Fahrwasser.

Das Aufblühen der deutschen Mystik hängt mit dem Überhandnehmen der Frauenklöster im Predigerorden zusammen. Eine Zeitlang waren den Dominikanern nur zwei Frauenklöster zur Seelsorge überlassen worden, aber 1267 erstreckte Papst Clemens IV. diesen Auftrag im Gegensatz zu

Innocenz IV., einem seiner Vorgänger, wieder auf alle vorhandenen. Ihre Zahl war wenigstens am Anfang des 14. Jahrhunderts in der deutschen Ordensprovinz auf 70 gestiegen und hatte die der Männerklöster (unter 50!) weit überholt. Die große Vermehrung der Nonnen und Beghinen hatte ihren leicht verständlichen Grund. Gibt es nach Ausweis der Statistik überhaupt mehr weibliche als männliche Erwachsene, so nahm die Aussicht auf Verheiratung für die Frauen noch weiter ab infolge des bedeutenden Kontingents, das die Männer zum Klerus und zum Mönchtum stellten, und der zahlreichen Opfer, welche die kriegerischen Zeiten verschlangen. Namentlich Mädchen der höheren Stände, denen die Sitte nur sehr wenige Arten nützlicher Arbeit gestattete, wandten sich gern dem beschaulichen Klosterleben zu. So war auf eine gewisse Bildung in den Frauenklöstern zu rechnen.

Dem entsprechend sollte ihnen denn jetzt — im Unterschied von der bisherigen, mehr moralischen Predigtweise — auch möglichst viel von dem Schatze der kirchlichen Wissenschaft in der Predigt mitgeteilt werden. „Sorgt dafür", heißt es in einer Verordnung Hermanns von Minden, der 1286–90 der deutschen Ordensprovinz der Dominikaner vorstand, „daß sie der Erbauung durch das Wort Gottes nicht entbehren, sondern, wie es ihrer Bildung (eruditioni) ziemt, werde ihnen öfters durch gelehrte Brüder gepredigt". Daraus ergab sich aber zweierlei: Es mußte nicht nur deutsch gepredigt werden, — was nichts ganz Neues war; hatte doch das 13. Jahrhundert in dem Franziskaner Berthold von Regensburg († 1272) einen hervorragenden Volks- und Wanderprediger besessen, und hatte doch sein Novizenmeister David von Augsburg († wohl kurz vor ihm) schon entschieden mystische Gedanken in deutscher Sprache gepredigt und niedergeschrieben; — es mußte auch eine deutsche wissenschaftlich geartete Prosa entstehen, die Kunstausdrücke der Scholastiker verdeutscht werden, und der Predigtstoff mußte unter dem Gesichtspunkt der Erbauung aus der Masse der überlieferten Dogmen ausgewählt, also gesichtet werden. Das ist der Charakter der deutschen mystischen Predigt; sie hatte Anknüpfungspunkte im Dogma, ohne an das Ganze der dogmatischen Tradition

innerlich gebunden zu sein.

Die Mystiker, welche diese Arbeit leisteten, neigten teils stärker zu neuplatonischen Spekulationen, zur Darbietung einer zusammenhängenden religionsphilosophischen Weltanschauung hin, also zur Bahn Plotins und des Areopagiten, teils mehr zur innigen Versenkung in das Bild Jesu, also zur Bahn Bernhards von Clairvaux. Auf jene Seite gehört von den bekanntesten Vertretern der Mystik im 14. Jahrhundert Eckehart, auf diese Seuse.

Die Predigten wurden, soweit möglich, ganz oder auch nur auszugsweise nachgeschrieben, deutsche Erbauungsschriften (Traktate) der Beichtväter abgeschrieben, und zwar von Verschiedenen in verschiedener Form, und von Kloster zu Kloster oder auch in den Beghinenhäusern weitergegeben. So entstand im 13. Jahrhundert eine deutsche Nonnen- und Beghinenliteratur, die natürlich auf geistliche Frauenkreise nicht beschränkt blieb, sondern Gemeingut der „Gottesfreunde" wurde. Mit diesem Namen werden — wie auch im Islam — die wahrhaft Frommen bezeichnet, auch die ungelehrten unter ihnen, die zuweilen „gelebete" Gottesfreunde oder Lebemeister genannt werden. Die Meinung, daß es einen förmlichen Geheimbund mit dem „großen Gottesfreund aus dem Oberland" gegeben habe, ist jetzt fast allgemein aufgegeben und beruht wohl auf einer Erfindung des Straßburger Kaufmanns Rulman Merswin († 1382), der einem entarteten Priestertum ein Ideal zur Beschämung und Nacheiferung vor Augen stellen wollte und sich zugleich auf dieses geheimnisvolle Orakel berief, um in dem von ihm gegründeten Johanniterhaus auf dem „Grünen Wörth" seinen Willen durchzusetzen.

An jener mystischen, gottesfreundlichen Literatur hatten aber die Klosterfrauen nicht bloß als Leserinnen, sondern auch als Schreiberinnen teil: bald zeichneten sie eigene Gesichte und Offenbarungen auf, bald die anderer. Sie schrieben sie zuweilen für einen Beichtvater nieder, wie z. B. Margareta Ebner im bayrischen Kloster Medingen für Heinrich von Nördlingen.

Abgesehen von den alten Wendenländern, waren alle Teile Deutschlands von der Mystik berührt, wenn auch

West- und Süddeutschland im Vordergrund stehen. Zu denen, welche ihr die Bahn gebrochen haben, gehört vor allem:

2. Meister Eckehart.

Eckehart ist um 1260 in Hochheim, einem 2 Stunden nördlich von Gotha gelegenen Dorfe, aus ritterlichem Geschlecht geboren. Wohl trat er in Erfurt in den Dominikanerorden ein und studierte dann wahrscheinlich noch in Köln, wurde später Prior zu Erfurt und Provinzialvikar von Thüringen (jedenfalls vor 1298, da seitdem eine solche Vereinigung von Ämtern nicht mehr statthaft war), wurde 1300 nach Paris geschickt, um dort Vorlesungen zu halten und sich die theologischen Grade des Baccalaureus und des Lizentiaten zu erwerben, kehrte 1303 nach Erfurt zurück und wurde nun mehrfach zu höheren Ordensämtern berufen, 1310 zum Provinzial von „Deutschland" [Teutonia, d. h. Oberdeutschland und die Rheinlande bis Köln] gewählt, aber nicht bestätigt, sondern 1311 zu neuer Lehrtätigkeit nach Paris gesandt. Später finden wir ihn in Straßburg (sicher i. J. 1314) und schließlich, man weiß nicht genau seit wann, als Lesemeister am „Studium", der Hochschule, der Dominikaner zu Köln. Hier ist er, dessen reiner Wandel den großen Eindruck seiner Predigten noch verstärkte, 1326 der Ketzerei angeklagt worden. Er hat, während der Prozeß im Gange war, in den ersten Monaten d. J. 1327 Berufung an den Papst einlegen wollen, die aber von der erzbischöflichen Kommission nicht angenommen wurde, und von der Kanzel der Dominikanerkirche eine Erklärung lateinisch verlesen lassen, die er selbst abschnittweise verdeutschte: „er habe zwar jederzeit jeden Irrtum im Glauben und alles Ungehörige in den Sitten verabscheut, sollte sich aber irgend etwas Irriges in seiner Lehre finden, so wolle er das im Allgemeinen wie im Einzelnen hiermit widerrufen haben". Wir sehen hieraus, daß auch dieser oft nur als kühner Reformer aufgefaßte Mann gut katholisch wenigstens sein wollte. Bald darauf, also 1327, ist er wohl gestorben. Die Sache kam aber damit noch nicht zur Ruhe. 1328 beschloß zu Toulouse das Generalkapitel der Dominikaner (d. h. die Versammlung der Vorsteher der Ordensprovinzen unter dem Vorsitz des Ordensgenerals) einzuschreiten, wenn Prediger „durch ihre

Subtilitäten das Volk irre führten". Eine „Bulle", ein Erlaß des Papstes Johann XXII. vom J. 1329 aber verdammte 28 Sätze, mit denen Eckehart, zumal in seinen Predigten vor dem einfachen Volk, den wahren Glauben verdunkelt habe, und zwar 15 als entschieden ketzerisch, 11 als der Ketzerei verdächtig. Mit den Sätzen wurden sowohl deren Verteidiger als die Schriften Eckeharts, in denen sie sich finden, verdammt. Zwei von den 28 Sätzen hatte Eckehart nicht als die seinen anerkannt.

Eckeharts 26 Sätze.

Sobald Gott war, schuf er auch die Welt (Satz 1); diese war also von Gott von Ewigkeit her (2), zugleich mit dem ihm gleichen und gleich-ewigen Sohne, geschaffen (3).

In jedem Werke, auch dem bösen, offenbart sich gleichmäßig die Herrlichkeit Gottes (4). Und weil Gott in gewissem Sinn meine Sünde will, so wollte ich nicht, daß ich nicht gesündigt hätte, und das ist die wahre Reue (14); (vgl. die Ausgabe von F. Pfeiffer S. 426, Zeile 19 ff.).

Wer etwas Besonderes (hoc aut hoc) erbittet, bittet um Schlechtes und schlecht, weil um eine Verneinung des Guten und Gottes (7) [— da alles Endliche von Eckehart als ein Gegensatz, eine Verneinung des Unendlichen, des wahren Seins, aufgefaßt wird]. Zu diesen besonderen Dingen wird im 8. Satz sogar Frömmigkeit, Heiligkeit und Gottesreich gerechnet. Mit solchen Bitten stellt man sich nach dem 9. Satz unterhalb Gottes, wie ein Knecht unter seinem Herrn steht, was im ewigen Leben nicht sein soll.

Wir werden völlig in Gott verwandelt [vergottet], wie im Sakrament das Brot in den Leib Christi (10). Was Gott seinem eingeborenen Sohn in seiner menschlichen Natur gegeben hat, das hat er ohne Abzug auch mir gegeben (11). Ja, der edle Mensch ist der eingeborene Sohn Gottes, den der Vater auf ewige Weise erzeugt hat (21). Alles, was der göttlichen Natur eigen ist, ist auch einem gerechten und göttlichen Menschen eigen. Was Gott wirkt, wirkt auch er; mit Gott hat er Himmel und Erde geschaffen und das ewige Wort hervorgebracht, und ohne solchen Menschen wüßte Gott nichts zu tun (13).

Gott gebietet eigentlich keine äußere Handlung (16); eine solche ist nicht eigentlich gut und göttlich (17). Bringen

wir vielmehr die Frucht innerer Handlungen, die der Vater wirkt, der in uns bleibt! (18)

Gott ist durchaus eins, außer und über der Zahl; in ihm kann also kein Unterschied sein oder gedacht werden (23), weder in seiner Natur noch in den Personen [der Dreieinigkeit?] (24). Auch Gradunterschiede gibt es nicht. Wer daher Gott mehr als den Nächsten liebt, handelt zwar gut, aber nicht vollkommen (25). Alle Kreaturen sind ein reines Nichts (26).

Als Sätze, deren Eckehart angeklagt ist, werden ohne die Behauptung, daß er sich auch zu ihnen bekannt habe, schließlich noch angeführt:

1. Es gibt in der Seele etwas Unerschaffenes und Unerschaffbares; – wäre die ganze Seele so beschaffen, so wäre sie [selbst] unerschaffen und unerschaffbar; – und das ist der Intellekt. 2. Gott ist nicht gut oder besser oder der beste; ich rede ebenso verkehrt, wenn ich Gott gut nenne, als wenn ich weiß schwarz nennen würde.

13 von den ersten 26 Sätzen, also gerade die Hälfte, finden sich in den seit 1880 wieder aufgefundenen und 1886 teilweise veröffentlichten lateinischen Schriften Eckeharts, u. a. der 2., 4.–7., 16., 17., 23. und 25. Aber einfach aus der Luft gegriffen sind auch die übrigen nicht, die zwei vom Papst gleichsam unter dem Strich noch aufgeführten eingeschlossen; nur daß – vielleicht mehr aus Mißverständnis der oft sehr schwierigen und paradoxen Darlegungen Eckeharts, als in bewußter Fälschung, – zuweilen Mittelglieder weggelassen wurden, durch welche die Ketzereien wenigstens etwas weniger anstößig für ein christliches Bewußtsein, und nicht bloß für ein mittelalterlich-katholisches, erscheinen[3]).

Für uns sind vor allem Eckeharts mittelhoch-deutsche Predigten, die in Klosterkirchen gehalten wurden, ohne daß jedoch nur Klosterleute Zuhörer sein konnten, und seine sonstigen Erbauungsschriften (Traktate) von hohem Interesse. Nur schade, daß wir uns aus den S. 13 angeführten Gründen auf den Wortlaut des uns überlieferten Textes so wenig verlassen können, ja, daß selbst die Herkunft der einzelnen Stücke großenteils zweifelhaft ist, auch wenn über ihnen etwa geschrieben steht: „Dies ist Meister Eckehart, dem Gott nie etwas verbarg“ oder „Dies ist auch Meister

Eckehart, der lehrte die Wahrheit allefahrt" [allewege].

Aus Eckeharts Traktaten.

„Von ungelassenen Leuten, die voll Eigenwillens sind", die z. B. ihr Heil in einer äußerlichen Entsagung und Werkheiligkeit suchen, sagt Eckehart: „Je weiter sie ausgehen [aus ihrem Innern], je weniger finden sie, was sie suchen. Es geht ihnen wie einem, der einen Weg verfehlt: je weiter er geht, desto mehr verirrt er sich. Weiter: Was soll er tun? Er soll zuerst von sich selber lassen, so hat er von allem gelassen. Fürwahr, ließe ein Mensch von einem Königreich oder der ganzen Welt und behielte sich selbst, so hätte er von nichts gelassen. Ja, und läßt der Mensch von sich selbst, was er dann behält, es sei Reichtum oder Ehre oder was sonst, so hat er von allem gelassen". „Die Leute" sollten nicht viel bedenken, was sie täten, sie sollten aber bedenken, was sie wären" (Pfeiffer 546); ähnlich, wie Schiller sagt:

Adel ist auch in der sittlichen Welt. Gemeine Naturen
Zahlen mit dem, was sie tun, edle mit dem, was sie sind.

„Tun wollen, sobald ich kann, und getan haben ist vor Gott gleich" (S. 552 f.). Was den Menschen und seine Werke gut macht, ist die völlige Hinkehrung des Gemütes zu Gott. „Wie du bist in der Kirche oder in der Zelle, dasselbe Gemüt behalte und trage unter die Menge und in die Unruhe und in die Ungleichheit." Zwar soll man nicht „alle Werke oder alle Orte oder alle Leute für gleich erachten. Das wäre gar unrecht, denn Beten ist ein besseres Werk als Spinnen und die Kirche ein edlerer Ort als die Straße. Aber du sollst in den Werken ein gleiches Gemüt haben und ein gleiches Vertrauen, und fasse zu deinem Gott einen gleichen Ernst". Der „wahrhaftige Besitz Gottes beruht auf dem Gemüt und einer innigen vernünftigen Hinkehrung und Liebe [Meinen] Gottes, nicht auf einem steten, gleichmäßigen Denken an ihn, denn das wäre der Natur unmöglich — — und auch nicht das Allerbeste. Der Mensch soll nicht haben noch sich begnügen mit einem gedachten Gott: wenn der Gedanke vergeht, vergeht sonst auch der Gott; vielmehr soll man einen wesentlichen Gott haben, der hoch über den Gedanken des Menschen und aller Kreatur ist. Der Gott vergeht nicht, es sei denn, daß der Mensch sich mit Willen abwende. Wer Gott so dem Wesen nach hat, der faßt

Gott in göttlicher Weise, und dem leuchtet er in allem, denn alles schmeckt ihm nach Gott, und Gott stellt sich ihm aus allem dar" (548).

Auch auf besonders selige Empfindung (jubilieren) kommt es nicht an, denn sie entspringt nicht notwendig aus der Liebe, die Sache des Willens ist, sondern vielleicht aus der natürlichen Beschaffenheit des Menschen. „Wäre der Mensch so in Verzückung, wie St. Paulus war, und wüßte einen kranken Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, so erachte ich's für viel besser, du ließest aus Liebe von deiner Verzückung und dientest dem Bedürftigen in größerer Liebe" (553 f.). „Du sollst aber wissen, daß die Freunde Gottes nie ohne Trost sind, denn was Gott will, das ist ihr allerhöchster Trost, es sei Trost oder Untrost" (554).

Dem Gefühl also kann Gott wohl zeitweilig entschwinden, nicht aber dem guten Willen, d. h. dem Menschen, der den eigenen Willen aufgibt und sich Gott gänzlich hingibt. Ein solcher „ist völlig in Gott, und Gott ist um ihn, wie meine Kappe um mein Haupt ist" (555). „Den Guten dient alles zum Guten (wie St. Paulus und auch St. Augustinus spricht), ja, auch die Sünde" (556).

Damit steht Eckehart vor einer Gedankenreihe, die einerseits an Augustins herausfordernden Jubelruf erinnert: „O selige Schuld, die uns einen solchen Erlöser verdiente!" und andererseits an die in der päpstlichen Bulle v. J. 1329 verworfenen Sätze 4, 5 und 14, die in unserm Traktat in einem etwas milderen Licht erscheinen. „Der Mensch soll" zwar „nicht Sünde tun wollen um alles dessen willen, was in Zeit oder Ewigkeit geschehen kann, weder Todsünde noch tägliche[4]) noch irgendwelche Sünde. Wer mit Gott wohl vertraut ist, der soll allezeit bedenken, daß der getreue, liebende Gott den Menschen aus einem sündigen in ein göttliches Leben gebracht und aus seinem Feinde zu seinem Freunde gemacht hat, was mehr ist als eine neue Erde schaffen" (556 f.). Das sollte den Menschen zu starker Liebe entzünden, sodaß er ganz von sich loskäme [des sînen zemâle ûz gienge]. Und nun die überraschende Wendung: „Ja, wer sich recht in den Willen Gottes ergeben [gesetzet] hätte, der sollte nicht wollen, daß die Sünde, in

die er verfallen, nicht geschehen wäre; nicht, insofern dies wider Gott war, sondern sofern du damit zu größerer Liebe verbunden und damit erniedrigt und gedemütigt bist. — — Aber du sollst Gott wohl vertrauen, daß er das nicht über dich verhängt hätte, wenn er nicht dein Bestes daraus hätte hervorgehen lassen wollen. Wenn aber der Mensch völlig sich von der Sünde erhebt und ihr ganz abwendet, so tut der getreue Gott, als ob der Mensch nie in Sünde verfallen wäre. — — Gott ist ein Gut der Gegenwart: wie er dich findet, so nimmt und empfängt er dich, nicht als das, was du gewesen, sondern als das, was du jetzt bist" (557).

Nicht auf äußere Büßungen kommt es an, sondern auf innere Buße. Diese wahre Buße „erwächst aufs vollkommenste aus dem würdigen Leiden in der vollkommenen Buße unseres Herrn Jesu Christi". In sein Leben, sein Leiden und seine Liebe soll sich der Mensch hineinbilden. Wenn dich in dieser inneren Buße „ein äußeres Werk wie Wachen, Fasten, Lesen u. dergl. hindern kann, so unterlaß es frei ohne alle Sorge. — — Denn Gott sieht nicht auf die Werke, sondern nur auf die Liebe, die Andacht und das Gemüt in den Werken" (560). — „Nicht alle sind auf denselben Weg zu Gott berufen, wie St. Paulus sagt"[5]) (561). Auch die Nachfolge Christi besteht nicht in einer Kopie seines äußeren Verhaltens. „Unser Herr fastete 40 Tage: darin soll ihm niemand nachfolgen wollen". Vielmehr achte darauf, wozu du besonders hinneigst: da setze mit deiner Selbstzucht ein (562)! Mit vollem Recht dürfen die essen, die ebenso bereit wären zu fasten (563).

Doch schätzt und empfiehlt Eckehart auch die Ordnungen der Kirche in maßvoller Weise. Das Abendmahl versteht er im Sinne seiner Kirche und ermutigt gerade die, welche sich unwürdig fühlen, zu seinem Genuß. „Durch den Leib unseres Herrn wird die Seele so eng mit Gott verbunden, daß alle Engel — — den Unterschied zwischen ihnen beiden nicht wissen noch finden können. — — Denn die Seele ist viel enger mit Gott vereint als Leib und Seele, die einen Menschen ausmachen. Diese Vereinigung ist viel enger, als wenn einer einen Tropfen Wasser in ein Faß Wein gießt. — Nun sprichst du wohl: »Wie kann das sein? Ich fühle ja nichts davon«. Was liegt daran? Je weniger du fühlst, und

je größer dein Glaube ist, desto löblicher ist dieser" (566). Wie bei Christus, so soll es auch bei dir sein: „Die obersten Kräfte sollen in Gott emporgehoben sein", während der Leib mit den niederen Kräften und den Sinnen leiden muß. Je öfter du den Leib des Herrn genießest, desto enger wirst du mit Gott verbunden: Du wirst in immer höhere Engelchöre[6]) dadurch versetzt (567).

Nach einigen Worten über die Beichte vor dem Empfang des Sakraments, die Eckehart empfiehlt, aber doch mit der Bemerkung: „Man soll Gott eher beichten als den Menschen" (568, 22), wendet er sich wieder der allgemeinen Predigt des „Stirb und Werde!" zu. „Je mehr wir des Unseren entwerden, desto mehr werden wir wahrhaftig in Gott" (570, 33 f.).

Auf die Frage, „warum Gott die, von denen er weiß, daß sie aus der Gnade der Taufe fallen werden, nicht in ihrer Kindheit sterben lasse" (572), antwortet Eckehart: „Gott ist nicht ein Zerstörer der Natur, sondern ihr Vollender. Auch die Gnade zerstört die Natur nicht, sie vollendet sie. — — Der Mensch hat einen freien Willen, mit dem er das Gute und das Böse wählen kann. An nichts soll sich der Mensch genügen lassen, wobei er sich — — in einer Zwangslage befindet, sodaß man mehr sagen kann, der Mensch werde gewirkt, als daß er wirke; der Mensch soll vielmehr mit seinem Gott mitwirken lernen" (573). So demütigt er sich selbst, oder vielmehr: Gott demütigt ihn durch sich selbst. Auf die Frage, wie das möglich sei, da ja im Evangelium (Luk. 14, 11) stehe: „Wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöhet werden", antwortet Eckehart mit dem schönen Ausspruch: „Nicht, daß dies Erniedrigen eines und das Erhöhen etwas anderes wäre, sondern die höchste Hoheit der Höhe die liegt in dem tiefen Grunde der Demütigkeit. — — Je tiefer der Brunnen ist, desto höher ist er auch: die Tiefe und die Höhe ist eins" (574).

Aus Eckekarts Predigten.

1. Joh. 4, 9 „Darin ist uns erzeigt und erschienen Gottes Liebe gegen uns, daß er seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir leben mit dem Sohn und in dem Sohn und durch den Sohn"[7]).

„Alle, die nicht durch den Sohn leben, die sind in Wahr-

heit nicht auf dem rechten Wege. Wo nun ein reicher König wäre, der eine schöne Tochter hätte und gäbe die eines armen Mannes Sohne, so würden alle, die zu dem Geschlechte gehörten, dadurch erhoben und geadelt. So sagt auch ein Meister: »Daß Gott Mensch geworden ist, dadurch ist der ganze menschliche Stamm erhöht und geadelt. Darum können wir uns wohl freuen, daß Christus, unser Bruder, aus eigener Kraft über alle Engelchöre emporgefahren ist und zur rechten Hand des Vaters sitzt«. Dieser Meister hat recht geredet; aber wahrlich, ich gebe nicht viel darauf. Was hülfe es mir, hätt' ich einen Bruder, der ein reicher Mann wäre, und ich wäre dabei ein armer Mann? [oder] er wäre weise und ich ein Tor? Ich sage etwas anderes und Höheres: Gott ist nicht allein Mensch geworden, er hat menschliche Natur angenommen". Und „alles Gute, was alle Heiligen besessen haben und Maria, Gottes Mutter, und Christus nach seiner Menschheit, das ist in dieser Natur auch mein eigen. — — Warum stellen wir dann Christus so hoch und verehren ihn als unsern Herrn und Gott? — Weil er ein Bote von Gott zu uns gewesen ist und uns unsere Seligkeit gebracht hat, und die Seligkeit, die er uns brachte, war unser".

Dem gegenüber fragt es sich: Was brennt so in der Hölle? „Die Meister (Kirchenlehrer) antworten übereinstimmend: Das tut der Eigenwille. Aber ich behaupte: Das »Nicht«[8]) brennt in der Hölle. Ein Gleichnis! Angenommen, man nähme eine brennende Kohle und legte die auf meine Hand. Spräche ich da, die Kohle brenne meine Hand, so tät' ich ihr sehr unrecht. Soll ich es eigentlich bezeichnen, was mich brennt: Das Nicht tut es! Weil die Kohle etwas in sich hat, was meine Hand nicht hat. Seht, eben dieses Nicht brennt mich. Hätte aber meine Hand alles das in sich, was die Kohle ist und leistet, so besäße sie ganz und gar Feuernatur. Wenn man dann alles Feuer nähme, was je gebrannt hat, und schüttete es auf meine Hand, es könnte mir nicht weh tun. In derselben Weise behaupte ich: Indem Gott und alle die, welche in voller Seligkeit Gott schauen, etwas in sich haben, was die nicht haben, die von Gott geschieden sind: Dieses Nicht allein peinigt die Seelen mehr, die in der Hölle sind, als der Eigenwille oder irgend welches

Feuer[9]). Darum, wollt ihr vollkommen sein, so müßt ihr frei geworden sein von allem Nicht!

Weiter sagt nun das Wort, welches ich vorgelesen habe: Gott hat seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt. Das dürft ihr nicht von der äußeren Welt verstehn, wie er gleich uns aß und trank: ihr müßt es verstehen von der inneren Welt! So wahr der Vater aus seiner einigen Gottnatur heraus [mit sîner einvaltiger nâtûre] den Sohn gebiert, so wahr gebiert er ihn in des Geistes Innerstes! Und das ist die innere Welt. Hier ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund[10]), hier lebe ich aus meinem Eigenen, wie Gott aus seinem Eigenen lebt! Wer in diesen Grund je auch nur einen Augenblick hineingelugt hat, dem sind tausend Dukaten roten geschlagenen Goldes wie ein falscher Heller. Aus diesem innersten Grunde heraus sollst du alle deine Werke wirken, ohne ein Warum[11]). Ich behaupte entschieden: solange du deine Werke verrichtest um des Himmelreichs, um Gottes oder um deiner Seligkeit willen, also von außen her, so bist du wirklich nicht auf dem rechten Wege[12]). Man kann es ja wohl mit dir aushalten, doch das Beste ist das nicht. Denn wahrlich, wer da wähnt, in Versunkenheit, Andacht, schmelzenden Gefühlen (süezekeit) und sonderlichem Anschmiegen (zuofüegunge) mehr von Gott zu haben als beim Herdfeuer oder im Stalle: da tust du nichts anderes, als ob du Gott nähmest und wickeltest ihm einen Mantel um das Haupt und steckte st ihn unter eine Bank[13])! Denn wer Gott unter bestimmten Formen (in wîse) sucht, der ergreift wohl diese Form, aber Gott, der in ihr verborgen ist, entgeht ihm. Nur wer Gott unter keinerlei Form sucht, der ergreift ihn, wie er in sich selber ist. Ein solcher Mensch lebt mit dem Sohne — und ist selber das Leben. Wenn man das Leben fragte tausend Jahre lang: »Warum lebst du?«, wenn es überhaupt antwortete, würde es nur sagen: »Ich lebe, um zu leben!« — — Und fragte man einen wahrhaften Menschen, einen, der aus seinem eigenen Grunde heraus wirkt: »Warum wirkst du deine Werke?« — wenn er recht antwortete, würde er auch nur sagen: »Ich wirke, um zu wirken«.

Wo die Kreatur aufhört, da fängt Gott an. Nun begehrt Gott nichts so sehr von dir, als daß du aus dir selbst,

nach deiner Bestimmtheit als Kreatur, ausgehest und Gott in dir Gott sein lassest. Das geringste kreatürliche Bild, das sich irgend in dir bildet, ist so groß wie Gott. Warum? Es benimmt dir einen ganzen Gott. Denn im Augenblick, wo dieses Bild in dich eingeht, da muß Gott weichen mit aller seiner Göttlichkeit. Aber wenn dieses Bild ausgeht, da geht Gott ein — — —

Da, wo Gott mit dem Menschen eins ist, „in dem innersten Quellpunkte, — — entspringt auch in Gott ein Wille, der gehört der Seele zu. Solange dieser Wille unberührt steht von allen Kreaturen und von aller Kreatürlichkeit, solange ist er frei. — Alle Dinge sind aus dem Nichts geschaffen, darum ist ihr wahrer Ursprung das Nichts. Sobald sich dieser edle Wille den Kreaturen zuwendet, so verfließt er mit ihnen in das Nichts.

Da fragt es sich denn, ob dieser Wille so ganz verfließe, daß er nimmer zurückkommen könne. Die Meister antworten übereinstimmend, er komme nicht zurück, soweit er bereits mit der Zeit dahingeflossen ist. Ich aber sage: Wenn sich dieser Wille auch nur einen Augenblick von sich selber und allem Kreatürlichen fort wieder in seinen Ursprung kehrt, so steht er in seiner rechten freien Art und ist frei, und in diesem Augenblick wird alle verlorene Zeit wieder gebracht!

Die Leute sprechen oft zu mir: »Bittet für mich!« Da denke ich denn bei mir: Warum geht ihr nur aus? Warum bleibt ihr nicht bei euch selber und greifet in euern eigenen Schatz? Ihr traget doch alle Wirklichkeit [wârheit] dem Wesen nach in euch!"

Jak. 1, 17 „Die allerbeste und vollkommene Gabe kommt von oben herab von dem Vater der Lichter".

„Wisse, wenn du etwas für dich suchst, so findest du Gott nimmermehr, denn du suchst Gott nicht auf lautere Weise. Du suchst etwas durch Gott und machst es gerade wie einer, der aus Gott eine Kerze machte, um etwas damit zu suchen: Wenn man das Ding findet, so wirft man die Kerze weg.[14]) So tust du: Was du mit Gott suchst das ist nichts, was es auch sein mag, Nutzen, Lohn, Versunkenheit oder was sonst; du suchst »Nichts«, drum findest du auch Nichts. — — Alle Kreaturen sind ein reines Nichts. Ich sage nicht, daß sie wenig oder etwas sind: sie sind ein reines Nichts. Was

nicht Wesen hat, das ist nichts. Alle Kreaturen haben kein [selbständiges] Wesen, denn ihr Wesen haftet an der Gegenwart Gottes. Ich habe ein anderes Mal gesagt, und es ist auch wahr: Wer die ganze Welt mit Gott nähme, der hätte nicht mehr, als wenn er Gott allein hätte. — Als Gott alle Kreaturen schuf, da waren sie so gering und eng, daß er sich nicht darin bewegen konnte. Dagegen machte er die Seele sich so gleich und ebenmäßig, daß er sich der Seele [zu eigen] geben könnte; denn was er ihr sonst geben könnte, das achtet sie nicht. — Wer ihn so ganz empfangen soll, der muß sich selbst ganz ergeben und sich von sich selbst losgemacht haben. — Daß Gott sich selbst gibt, m. a. W. seinen Sohn in mir gebiert, — denselben Sohn wie Christus, — das ist die beste Gabe."

Zu Weisheit Sal. 5, 16 „Manche Leute wollen in allem ihren Willen haben; das ist böse, darin steckt schon die Sünde. Die andern sind ein wenig besser: die wollen wohl, was Gott will, und wider seinen Willen wollen sie nichts; wären sie aber krank, so möchten sie gern, es wäre Gottes Wille, daß sie gesund seien. So wollen also diese Leute, Gott solle nach ihrem Willen sein, statt [lieber denne] sie nach seinem! Man muß es mit dieser Art aushalten, verkehrt bleibt es darum doch. Die Gerechten dagegen haben überhaupt keinen Willen: Was Gott will, ist ihnen alles recht, wie groß das Ungemach auch sei. So ernst ist es den gerechten Menschen mit der Gerechtigkeit: Wäre Gott nicht gerecht, sie kümmerten sich nicht die Bohne um Gott! — Ja wäre alle Pein derer, die in der Hölle sind und alle Qualen, die bislang auf Erden gelitten wurden und noch gelitten werden sollen, wären die auf die Gerechtigkeit [bi der gerehtekeit] gesetzt, es kümmerte sie nicht mehr als ein Faden Bast! So fest stehen sie zu Gott und zur Gerechtigkeit" [15]). Den Gerechten ist ewiges Leben verheißen. „Was ist Leben? Gottes Wesen ist mein Leben!" Wegen dieser Einheit mit Gott sollen wir auch nichts von Gott begehren als von einem Fremden. Unser Herr hat zu seinen Jüngern gesagt: Ich habe euch nicht Knechte geheißen, sondern Freunde. Wer etwas von dem andern begehrt, der ist Knecht, wer die Bitte gewährt [waz dâ lônet], Herr. Ich bedachte neulich, ob ich von Gott etwas annehmen oder erbitten

[begern] möchte? Da will ich doch ernstlich mit mir zu Rate gehen! Denn indem ich von Gott etwas annähme, damit stünde ich unter Gott, wie ein Knecht unter seinem Herrn, durch das Geben[16]).

Manche [sumliche] einfältige Leute wähnen, sie müßten Gott sehen, als stände er da und sie hier[17]). Das gibt es nicht! Gott und ich wir sind eins im Erkennen. Und ebenso, ziehe ich Gott in mich in der Liebe, so gehe ich in Gott ein. Gott und ich wir sind eins in dem Vorgang des Wirkens [in dem gewürke]: er wirkt und ich werde. Das Feuer verwandelt in sich, was ihm zugeführt wird, und wird dessen Natur."

Zu Apg. 1, 4 „Die Meister sagen, daß der Wille in der Weise frei sei, daß niemand ihn zwingen kann außer Gott. — Gott zwingt den Willen nicht, er setzt ihn in Freiheit, sodaß er nichts will, als was Gott und die Freiheit selber ist. Da vermag nun der Geist nichts anderes mehr zu wollen, als was Gott will, und das ist nicht seine Unfreiheit, es ist seine eigene Freiheit. Nun sagen manche Leute: »Wenn ich Gott habe und Gottes Liebe[18]), so kann ich ruhig [wol] alles tun, was ich will«. Dies Wort[19]) verstehen sie verkehrt. Solange du irgend etwas vermagst, was wider Gott ist und wider sein Gebot, so hast du Gottes Liebe nicht; du magst die Welt ja wohl betrügen, als habest du sie. Der Mensch, der in Gottes Willen und in Gottes Liebe steht, dem ist es eine Freude, alles zu tun, was Gott lieb ist, und alles zu lassen, was wider Gott ist. — "

Sirach 50, 6. „Wie ein Morgenstern mitten im Nebel und ein voller Mond in seinen Tagen und wie eine widerscheinende Sonne so hat dieser [der Hoheprieſter Simon] geleuchtet im Tempel Gottes.

„Was Wesen, Zeit oder Raum hat, das gehört nicht zu Gott, er steht darüber: sofern er in allen Kreaturen ist, ist er doch darüber; was in vielen Dingen die Einheit ist, das muß notwendig über den Dingen sein." Wie die Seele nicht bloß im Herzen, sondern über den ganzen Leib verbreitet ist, so schließt das [ewige] Jetzt alle Zeit in sich. „Das Jetzt, in dem Gott die Welt schuf, das ist ebenso nahe dieser Zeit als das Jetzt, in dem ich gegenwärtig rede, und der jüngste Tag ist diesem Jetzt so nahe wie der Tag, der gestern war. — Jedes Ding wirkt nach seinem Wesen —; das Feuer

kann nur im Holz wirken: Gott aber wirkt über Wesen [über jede durch ein bestimmtes Wesen begrenzte Art hinaus] –; ehe es Wesen gab, wirkte Gott. – Und ich sage: es ist ebenso unrichtig, Gott ein Wesen zu nennen, als wenn ich die Sonne weiß oder schwarz hieße [ihr eine einzelne Farbe zuschriebe]. Gott ist weder dies noch das. – Aber damit habe ich ihm Wesen nicht abgesprochen, sondern ich habe es in ihm geadelt und erhöht. Nehme ich Kupfer im Golde an, so ist es da und ist in einer höheren Weise da, als es an sich selbst ist. – Gott ist nicht Wesen noch Güte. Güte haftet an Wesen und ist nicht breiter als Wesen, – und Wesen ist noch reiner als Güte. In Gott ist weder Güte, noch Besseres, noch Allerbestes. Wer sagt, Gott wäre gut, der täte ihm so unrecht, als wer die Sonne schwarz nennte [20]). Nun sagt [aber] doch Gott: Niemand ist gut als Gott allein. Was ist gut? Was sich mitteilt [gemeinet]. Den nennen wir einen guten Menschen, der mitteilsam und nützlich ist. Darum sagt ein heidnischer Lehrer, ein Einsiedler sei weder gut noch böse, – denn er ist nicht mitteilsam und den Leuten nütze. Gott ist das Allermitteilsamste [daz allergemeineste]; kein Ding teilt von seinem Eigenen mit, da alle Kreaturen von sich selbst nichts sind. Was sie mitteilen, das haben sie von einem anderen. Sie geben sich auch nicht selbst. Die Sonne gibt ihren Schein und bleibt an ihrem Orte stehn, das Feuer gibt seine Hitze und bleibt doch Feuer; aber Gott teilt das Seine mit, denn er ist von sich selbst, was er ist, und in allen den Gaben, die er gibt, gibt er sich vor allem selbst" [21]).

Wesen ist nur „die Vorburg", in der Gott wohnt [der Vorhof]. Der Tempel selbst ist – nach einem anderen weisen Lehrer — seine Vernunft, die allein und unberührt, in Stille und Selbsterkenntnis lebt. Auch in der Seele [des Menschen] „ist ein Tröpflein Vernünftigkeit, – ein Fünklein, ein Zweig, — die hat Kräfte, die im Leibe wirken". So die Sehkraft. Sie nimmt aber nur sinnlich gegenwärtige Dinge wahr. „Eine andere Kraft ist in der Seele, mit der sie denkt. Diese Kraft bildet in sich die Dinge, die nicht gegenwärtig sind, sodaß ich die Dinge ebenso gut kenne, wie wenn ich sie mit den Augen sähe, ja noch besser. Ich weiß ganz gut von einer Rose im Winter; und mit dieser Kraft wirkt die Seele in Unwesen und folgt Gott nach, der in Unwesen wirkt [22]).

Ich habe in der Schule gesagt, daß Vernunft edler sei als Wille[23]). — Da sprach ein Meister in einer anderen Schule, Wille sei edler als Vernunft; denn Wille nimmt die Dinge, wie sie an sich selbst sind, und Vernunft nimmt sie, wie sie in ihr sind. — — Ich sage aber [trotzdem], daß Vernunft edler als Wille ist. Wille erfaßt Gott im Kleide der Güte; Vernunft aber erfaßt Gott in seiner Bloßheit, wie er von Güte und von Wesen entkleidet ist. Güte ist [nur] ein Kleid, darunter Gott verborgen ist. — Wäre an Gott nicht Güte, so möchte der Wille ihn nicht. Wer [aber] einen König an dem Tage, da man ihn zum König macht, kleiden wollte in ein graues Gewand, der hätte ihn nicht gut gekleidet."

Ueberblick über Eckeharts Gesamtanschauung.

„Die mystischen Elemente bei Eckehart sind: die Auffassung der höchsten Tätigkeit der Vernunft als unmittelbarer intellektueller Anschauung, die Leugnung des Seins alles Endlichen, die Forderung der Aufgebung des eigenen Selbst und die Lehre von der vollkommenen Einigung mit Gott als dem höchsten Ziele. Aber seine Mystik ist nicht sowohl Stimmung, als Gedanke. — Die äußersten Konsequenzen scheut er nicht; die Paradoxie wird eher gesucht als gemieden. — Thomas von Aquino streift in vielen Punkten hart an das von Eckehart Gelehrte an; aber seine Stellung zur Kirche und ihrer Lehre erlaubt ihm nicht, über alles Statutarische hinaus so weit in den reinen Grund des religiösen Bewußtseins zurückzugreifen. Insofern ist Eckeharts Lehre ein vergeistigter Thomismus. Der Romane Thomas wurde die höchste wissenschaftliche Autorität der römischen Kirche, die Lehre Eckeharts, des Deutschen, bereitete mit ihrer Ethik die Reformation, mit ihrer Metaphysik die spätere deutsche Spekulation vor."[24]) Er arbeitet mit Gedanken, Augustins und Thomas', empfängt aber das Licht, in das er auch sie stellt, hauptsächlich aus der Lehre des Areopagiten. Seine Grundanschauung läßt sich mit einem neueren Herausgeber in der Tat wohl dahin zusammenfassen: Das eine, reiche, ewig lebendige Sein ist zugleich ewiger Prozeß und wandellose Ruhe; es entfaltet sich zur Weltvielheit, aber jedes individuelle Selbst soll durch Entschränkung, „Entwerden", immer wieder in das All-Eine zurückkehren.

Auch Eckehart unterscheidet zwischen der Gottheit und [dem dreieinigen] Gott, obgleich allerdings auch der zweite, geläufigere Ausdruck öfters da gebraucht wird, wohin streng genommen der erste gehörte. In einer Predigt, die zwar nicht von Eckehart selbst, aber von einem seiner treuen Schüler stammt, wird uns jener Unterschied so erläutert: „Die Gottheit ist ein Fundament aller göttlichen Vollkommenheit, darum ist die Gottheit in sich selbst die unbewegliche Einheit und die überschwebende Stillheit und ist ein Anfang aller Ausfließung. – Der Vater ist ein Beginn aller der Gottheit." Indem er sich selbst erfaßt, spricht er ein ideelles Wort. Das ist der Sohn. Er bleibt dem Wesen nach im Vater, geht aber als Person von ihm aus. Indem diese beiden einander ihre Liebe zuwenden, bringen sie gemeinsam den heil. Geist als dritte Person hervor. Im göttlichen Wesen, und zwar im „Wort, das am Anfang bei Gott war", sind auch die ewigen Ideen enthalten.

Nicht die Gottheit, sondern Gott schafft alle Dinge[25]).

Und zwar ist die Schöpfung ein zeitloser Akt. Gott schafft die Welt zugleich mit dem Sohne und ist nicht nur das vollkommene Sein, wie auch Thomas lehrt, sondern auch das Sein aller Dinge. Was die Kreaturen, die in Gott – auch nach Thomas von Aquino – ein ideales, einheitliches Dasein haben, in der Welt von einander trennt, ist etwas Negatives, Wesenloses – das Nichts. Nur soweit Gott in ihnen ist, haben sie wirkliches Sein. So soll denn auch die Seele, die ein Bild Gottes ist, sich von den Kreaturen und von sich selbst, d. h. ihrem Eigenwillen, losmachen, „entwerden", und ebenso über die sinnliche Anschauungsweise, ja über alle bestimmten Vorstellungen hinaus kommen, – sich ganz Gott „lassen" oder hingeben, ihn „bildlos", ohne bestimmte Vorstellungsform, „in seiner Bloßheit" erkennen. Denn in eine solche „abgeschiedene" Seele tritt Gott, der in gewissem Sinn schon in ihr ist, nun wirksam ein und gebiert in ihr, wie in der Ewigkeit, seinen Sohn, mit dem der vollkommene Mensch eins ist. Diese Einigung oder Vergottung geschieht im „Seelengrunde", dem „Herzen der Seele" (auch „der Funke" oder „das Fünklein" genannt), aus dem die Seelenkräfte entspringen, deren oberste, die Vernunft, auch als „das Haupt", „der Mann" der Seele bezeichnet wird.

So wird die Seele das aus Gnaden, was der Sohn Gottes von Natur ist. Die mit Gott geeinte Seele erkennt ihn dann in allen Dingen wieder.

Demnach kommt für unsern Mystiker der „Christus in uns" viel mehr in Betracht als der „Christus für" und der Jesus vor uns, wenn auch gelegentlich auf das Leiden und die „Buße" Jesu hingewiesen wird[26]).

Überhaupt geht Eckeharts Streben auf Verinnerlichung, ohne daß er die äußeren Ordnungen der Kirche verachtet. Sein und Wollen ist ihm wichtiger als das einzelne äußere Werk, die innere Gelassenheit wichtiger als die äußere Askese, vielerlei Wege stehen bei gleicher Gottesliebe offen, selbst das Leben Jesu ist nicht ohne weiteres zu kopieren. Auch zielt er nicht auf Empfindsamkeit und Gefühlsschwelgerei ab, sondern auf einen viel einfacheren, gesünderen Frieden in Gott; ja, den Verzückungen und außerordentlichen Offenbarungen steht er noch mit kritischem Vorbehalt gegenüber, und manches kernige, im guten Sinne nüchterne Wort geht etwa aus der Tonart von Luthers Schrift an den Adel deutscher Nation, wo auch „Schuster, Schmied und Bauer" als „geweihte Priester" erscheinen[27]), oder von Lessings Ausspruch: „Andächtig schwärmen ist leichter als gut handeln", — wenn auch das Erkennen Gottes, das mystische Gottschauen, das höchste Ziel bleibt.

Aber wie Eckehart noch in seinem Prozeß gewiß in gutem Glauben versichert, daß er die kirchliche Lehre nicht habe antasten wollen, so hat er auch durch das Mittel allegorischer Umdeutung ein friedliches Verhältnis zur biblischen Überlieferung zu erhalten gesucht. Das geschieht in den Übergangszeiten der Geschichte einer „Buchreligion" immer wieder. Es liegt denen nahe, die den ersten Fuß auf eine höhere geistige Stufe gesetzt haben, ohne auch den zweiten ganz hinaufziehen zu wollen.

Gern griff Eckehart die Anweisung auf, auch ungelehrte Leute in die Tiefen der Gottheit einzuführen. Er half deutsche Kunstausdrücke für die mystische Religionslehre schaffen, wenn sich auch nicht genau angeben läßt, wieviele gerade auf ihn zurückzuführen sind; und das gibt selbst Denifle zu, der gewiß nicht zu seinen Gönnern gehört, „daß Eckehart alsbald ein Hauptvertreter der deutschen Mystik wurde, und

daß ihm die deutsche Sprache manches zu danken hat", daß er hohes Ansehen gewann und u. a. auf Seuse und Tauler in manchen Punkten großen Einfluß ausübte. Andere sprechen sich über seine Bedeutung für die deutsche Sprache und das deutsche religiöse Denken und Empfinden weit dithyrambischer aus.

3. Johann Tauler.

Unter Eckeharts persönlichem Einfluß haben wahrscheinlich Tauler und Seuse gestanden.

Johann Tauler ist wohl um 1300 geboren. Er stammte aus einer wohlhabenden Familie Straßburgs, wo er etwa 1315 in den Dominikanerorden eingetreten sein soll. Als Priester wurde auch er zur Vollendung seiner wissenschaftlichen Ausbildung nach Paris geschickt und kehrte von da nach Straßburg zurück. Als gehorsamer Sohn der Kirche verließ er wohl infolge des Befehls Ludwigs des Bayern, das päpstliche Interdikt nicht zu beachten, Ende 1338 seine Heimatstadt und ging auf einige Zeit nach Basel, wo man sich daran hielt. Von da aus reiste er im folgenden Jahre nach Köln und muß dort gleichfalls eine Zeitlang geblieben sein. Während dieser Zeit mag er den Prior des niederländischen Augustinerklosters Groenendal [Grüntal] bei Waterloo, Johann Ruysbroeck, besucht haben. Später kam er wieder nach Straßburg, wo er neben seiner Predigttätigkeit auch Erbauungsschriften verfaßt haben soll. Schon in einem Briefe d. J. 1336 finden wir ihn unter denen genannt, auf die man die Hoffnung setzte, daß durch sie „der Name Christi in Teutonien ausgebreitet werde". Nach der Mitte des Jahrhunderts spielt er in den Visionen der Nonne Christina Ebner im bayrischen Kloster Engeltal, die Heinrich von Nördlingen auf ihn aufmerksam gemacht hatte, eine Rolle als „der liebste Mensch, den Gott auf Erdreich hätte", von dem er sage: „Ich wohne in ihm als ein süßes Saitenspiel". Er starb in Straßburg am 16. Juni 1361.

Nachdem andere Schriften, die früher als Werke Taulers angesehen wurden, ihm von der Kritik mit gutem Grund abgesprochen worden sind, können wir seine Anschauungs- und Darstellungsweise nur noch aus seinen Predigten er-

mitteln. An der Aufgabe der Predigt gemessen, übertrifft er Eckehart. Zwar arbeitet auch er viel mit jenen schon von Eckehart in den Mittelpunkt gestellten und teilweise umgeprägten Gedanken einer theologischen Spekulation, die jedenfalls einem großen Teil der damaligen Zuhörer ebenso über die Köpfe hinwegging, wie sie über die der meisten heutigen hinweggehen würde. Aber er tut es doch in maßvollerer Weise, macht wohl auch einen Unterschied je nach der bestimmten Zuhörerschaft, die er vor sich hat, warnt diese zuweilen geradezu vor fruchtlosen Grübeleien und weist sie auf das hin, was für ein frommes Leben wichtig und ausreichend ist, sowie auf die für die ganze Christenheit bestimmten Lehren der Kirche. „Kinder, ihr sollt nicht nach großen, hohen Künsten fragen. Geht einfach in euern Grund inwendig und lernt euch selber erkennen in Geist und in Natur, und fragt nicht nach der Verborgenheit Gottes, von [nach] seinem Ausfließen und Einfließen und dem Icht [Etwas] in dem Nicht [Nichts] und dem Sunken der Seele in der Istigkeit [dem innersten Wesen der Seele], denn Christus hat gesprochen: Euch ist nicht not zu wissen von der Heimlichkeit Gottes[28]). Darum sollen wir halten den wahren, ganzen, einfachen Glauben an den einen Gott in Dreifaltigkeit der Person. — — Weiter spricht Christus: So der heilige Geist kommt, der wird euch dann lehren alle Dinge, auch zukünftige Dinge. Der heilige Geist wird uns nicht alle Dinge lehren, also, daß wir wissen, ob viel Korn oder Wein wachse, oder daß es teuer oder wohlfeil, oder ob dieser Krieg geschlichtet werden soll, aber er wird uns alle Dinge lehren, die uns zu einem vollkommenen Leben notwendig sind. — — Er lehrt uns alle Wahrheit, d. i. er zeigt uns wahrlich unsere Gebrechen und vernichtet uns in uns selber und lehrt uns, wie wir der Wahrheit rein und lauter leben sollen, und lehrt uns versinken in eine tiefe Demut und einen ganzen Unterwurf tun [uns ganz unterwerfen] unter Gott und unter alle Kreatur. Dies ist eine wahre Kunst [Wissenschaft], darin alle Kunst und Weisheit beschlossen ist, deren man ohne Zweifel zu wahrer Vollkommenheit und Seligkeit bedarf; das ist eine wahre, wesentliche Demut, und die soll in der Wahrheit sein inwendig, — — nicht so, wie etliche Menschen tun, die sich mit den

Worten demütigen, aber wenn es andere Menschen tun [nämlich: sie demütigen], so können sie [für diese] weder rechte Weise noch Geberde haben." Über jene subtilen Lehren dagegen „laßt die großen Lehrer studieren und disputieren, die doch auch bei ihrer Unkunst – mit Verlaub – nur davon stammeln, um der heiligen Kirche willen, damit sie sich aussprechen können, wenn diese in Not käme von Ketzerei wegen. Aber das sei euch verboten" (Ausgabe von Hamberger II, 317–319. 67).

Die Anlage von Taulers Predigten macht im allgemeinen einen geschlosseneren Eindruck als die vieler Eckehartschen; zuweilen gibt er auch eine Disposition an. Seine Auslegung ist natürlich gleichfalls die allegorische: Was äußerlich gemeint ist, wird innerlich verstanden, „Jerusalem und Bethanien müssen beide in dem Menschen bei einander sein"; jenes bedeutet nach Taulers Verdolmetschung „Frieden ohne Widerwärtigkeit", dieses „eine Pein des Gehorsams oder des Leidens". Aber auch an freigewählten Bildern sind seine Predigten reich. Zuweilen läuft ein recht geschmackloses und derbes Gleichnis mit unter; so heißt es z. B. von „kalten, schläfrigen, lauen Menschen": „Der Magen ihrer Liebe ist voll Mist der Kreaturen"; aber meist freuen wir uns der sinnigen, dichterischen Phantasie unseres Predigers. Mehrfach hören wir den nahen Rhein durch seine Rede rauschen. Die Sammlung des Gemüts in einem Punkte wird an dem Schützen veranschaulicht, der beim Zielen das eine Auge schließt, die entschlossene Abkehr von allem, was den Menschen von Gott trennt, an Abrahams Wegzug aus seinem Vaterland und von seiner Freundschaft. Daß die Seele ihre Heimat in Gott hat, wird in folgenden Sätzen ausgesprochen: „Wie alle Dinge rasten und ruhen an ihrer eigenen Stätte – der Stein auf der Erde und das Feuer in der Luft –, so die liebe andächtige Seele in Gott, ihrem Heil", und: Die gottergebenen Menschen „haben in allen Dingen das Himmelreich; in dem ist ihr Wandel und ihre Wohnung; denn sie bedürfen nichts mehr, als daß sie den andern Fuß, den sie noch hier in der Zeit haben, nach sich ziehen in das ewige Leben". „Wie der Magnetstein das Eisen nach sich zieht, so zieht Jesus Christus alle Herzen nach sich, die von ihm berührt werden"; denn „wenn alle

Meister tot wären und alle Bücher verbrannt, so fänden wir doch an seinem heiligen Leben Lehre genug".
(II, 18. 125. I, 72. 74. 79 f. 159. II, 49. 16. 36. 115. 138.)

Außerdem belebt er seine Darstellung durch sprichwörtliche Redensarten wie:

> Ein heimgezogen [daheim erzogenes] Kind
> ist draußen wie ein Kind,

oder durch Aussprüche von Kirchenvätern und heidnischen Weisen, durch gesunden, schlagenden Mutterwitz, wie wenn er den, der sich über böse Einfälle zu viele Gewissensbedenken macht, tröstet: „Ist dir etwas eingefallen, so laß es auch wieder ausfallen", durch kleine eingeflochtene Geschichten oder Bezugnahme auf die Verhältnisse in Köln, wo er gerade sich länger aufhält (I, 81. II, 116. I, 73. 218 f. II, 98. 102).

Seine Ratschläge und Anweisungen verraten den erfahrenen, abgeklärten Seelsorger, der von willkürlicher, übertriebener Askese [Selbstquälerei] abmahnt: Gott „krönt nichts in der Ewigkeit als seine Werke [die er in dir wirkt], und nicht die deinen"; der bei aller Entschlossenheit zum Gehorsam gegen die Kirche und die Ordensregel die äußeren Ordnungen doch nur als Mittel zum Zweck, als die Leiter, auf der man zu höherem innerem Leben emporsteigt, beurteilt. Auch ihm ist das Gebet nach Anselm, den er gelegentlich anführt, „ein Aufgang des Gemütes in [eine Vereinigung mit] Gott. Das Lesen und Beten des Mundes dient bisweilen hierzu, und insofern mag es löblich sein, wie auch meine Kappe und meine Kleider mir dienen; sie sind aber nicht, was ich bin. So dient auch alles Gebet des Mundes zum wahren Gebet, es ist aber nicht das wahre Gebet; sondern da muß der Geist und das Gemüt unmittelbar in Gott gehn". Von priesterlicher Herrschsucht ist an diesem innerlichen Menschen, diesem väterlichen Seelsorger von Gottes Gnaden keine Spur zu bemerken: „Wenn du auf Abwege geraten bist, so beichte Gott sogleich, ohne alles Zögern. Entfallen dir dann deine Gebrechen, sodaß du sie nicht zu sagen weißt, wenn du zum Beichtiger kommst, so glaube, daß dir deine Sünde mehr vergeben sei, als wenn du sie dem Priester selbst gebeichtet hättest, denn die heilige Kirche hat die Beichte geordnet auf Todsünde; wenn man

aber im Zweifel wäre, ob etwas Todsünde sei, so mach's kurz". Den „geistlichen Menschen" aber schärft er ein, wenn sie über einen andern zu urteilen hätten, so solle es der heilige Geist durch sie tun, und es solle so sanftmütig geschehen, daß sie nicht mit ihrem Ungestüm zehn Wunden schlügen, ehe sie eine heilten. Oder er sagt: „Wisset, daß Fasten und Wachen eine große Hilfe ist zu einem geistlichen Leben, wenn es der Mensch vermag. Wenn aber ein kranker Mensch ist, eines kranken Hauptes — in diesem Land haben die Menschen gar kranke Häupter —, und er findet, daß es seine Natur schwächen und verderben will, so unterlasse er's. Und wenn auch ein Tag wäre, an dem man fasten sollte, so hole Erlaubnis von deinem Beichtvater ein. Wenn auch diese Erlaubnis dir nicht zuteil werden kann, so magst du von Gott Erlaubnis einholen, und iß etwas bis morgen, und wenn du zum Beichtiger kommst, so sprich: »Ich war krank und aß«, und hole danach Erlaubnis ein. Die heilige Kirche wollte nie und dachte nie daran, daß sich jemand verderben sollte." (I, 121. 220. 172. 296. 333 f. II, 30. 53. 138 f.)

Vereinung mit Gott ist das höchste Ziel, das auch Tauler wie Eckehart predigt. Gott kann den Menschen, wenn dieser ernstlich danach trachtet, nicht im Stich lassen: „Wenn die Natur das Ihre tut und dann nicht weiter kommen kann, d. i. wenn sie ihren Höhepunkt erreicht hat, so kommt dann der göttliche Abgrund und läßt seine göttlichen Funken in den lauteren Geist stieben, und von dieser Kraft der übernatürlichen Hilfe Gottes wird der verklärte Geist des Menschen aus sich selbst heraus in eine sonderliche, unaussprechliche, lautere Gottesliebe gezogen und erhoben". — — Und so versinkt schließlich „der geläuterte Geist in die göttliche Finsternis, in ein Stillschweigen und in eine unaussprechliche göttliche Vereinung. — — In diesem Abgrund verliert der lautere Geist sich selbst und weiß da weder von Gott noch von sich selbst, — — und da hat er allen Unterschied verloren". Hier versteigt sich auch Tauler bis zu einer pantheistisch klingenden Ausdrucksweise, obgleich ihm die wirkliche Vernichtung der menschlichen Persönlichkeit seiner Gesamtanschauung nach offenbar ganz fern liegt. Die Bedeutung solcher gottgeeinter Menschen, solcher „auserwähl-

ter Gottesfreunde", für die gesamte Christenheit kann er nicht hoch genug anschlagen. Wiederholt finden sich bei ihm Aussprüche wie der: „Wären solche Menschen nicht in der Christenheit, die Welt stünde nicht eine Stunde, denn ihre Werke sind viel besser als alle Werke, die alle Christenheit je gewirkt hat; denn Gott wirkt die Werke dieser Menschen" (II, 70. 141.)

Zu wahrer Einfalt, so sagt Tauler in seiner Advents-Predigt über Ev. Joh. 1, 23[29]) kommt man mit verschlossenen Sinnen, durch Entledigung von Bildern [sinnlichen Vorstellungen] und Verachtung seiner selbst. Der Mensch muß bei aller Mannigfaltigkeit und Wirkung nach außen ein Herr seiner Sinne werden; denn die Sinne bringen einen Menschen ganz aus sich selbst heraus und fremde Bilder in ihn hinein. Man liest, ein heiliger Vater sollte im Mai aus seiner Zelle herausgehn; da zog er seine Kappe ganz über seine Augen. Er ward gefragt, was er damit bezwecke? Da sprach er: »Ich hüte meine Augen vor dem Schauen der Bäume, damit ich nicht am Schauen meines Geistes gehindert werde«. Ach, liebe Kinder, wenn ihn schon das Schauen des einsamen Waldes hindern sollte, wie schädlich sind uns dann oftmals die Mannigfaltigkeiten weltlicher, leichtfertiger Dinge! Das andere, was zu dieser Einfalt hilft, das ist, daß man Gott vor allen Dingen liebe.

Nun gibt es dreierlei Dinge: zum ersten — schädliche Dinge, zum andern — nichtige, zufällige Dinge, zum dritten — gute Dinge, die doch irre machen und hindern". Die ersten sind die, welche zu sündlicher Lust reizen. „Das andere sind einfallende Dinge [Einfälle], von denen der Mensch in seinem Herzen nicht mehr bekümmert wird, als daß die Vögel fliegen, oder daß der Rhein fließt und dergleichen. Hieran liegt nicht so viel, und das hindert auch nicht. Von diesen Einfällen kann niemand in dieser Zeitlichkeit ganz und gar frei sein, nur der eine tausendmal besser als der andere. St. Bernhard spricht: »Wenn das Herz von der Liebe Gottes erfüllt ist, kann die Eitelkeit [das Nichtige] keinen Raum finden«. Schlage den einen Nagel mit dem andern aus: nimm etwas von den hohen göttlichen Dingen so tief in dein Herz, daß es die niedersten Dinge allzumal hinausjage und vertreibe.

Die dritten sind nützliche Dinge, die dennoch irre machen und hindern. Man findet Leute, die haben so viele wunderliche Anfechtungen und Bekümmernisse, als ob der Rhein durch sie flösse; deshalb können sie in ihren Herzen nimmermehr Stille oder Ruhe haben. Denn begeben sie sich zu Zeiten äußerlich zur Ruhe und möchten gern still sein, so haben sie doch inwendig so viele Gedanken und Bekümmernisse, wie ein Baum, der voller Blätter im Winde steht und nicht still sein kann. So können sie sich nicht all der Werke entschlagen, die sie sich in ihrem Herzen vorgenommen haben. — — Liebe Kinder, »viele Meinung [30]) verstört wahre Einung«.

Nun gibt es [aber] auch andere Leute, die sind so still wie ein Mäuslein, und die kommen da viel eher durch als die andern. Beständen aber jene unruhigen Leute [die Probe] und brächen ihre ungestüme Natur und täten sich selbst Gewalt an und fingen und bänden sich und brächten sich zur Ruhe, die würden viel edlere Leute als die andern. — Man muß die Natur zähmen und brechen und die Bilder überwinden, gerade als hätte ein Mensch eine Klette in seinem Haar und müßte sich selbst wehe tun, um sie herauszubringen. —

Ein geistlicher Mensch sollte so vom göttlichen Feuer entzündet — — sein — —, daß, wenn man an ihn käme, man nie etwas anderes in ihm fände als Gott oder einen ganz feurigen Mut [Gemüt], emporgerichtet zu und [vor-]bereitet für Gott und zu allem seinem Willen, sodaß, wie erloschen und kalt auch ein Herz wäre, es entzündet würde, wenn es zu ihm käme; wie viele Kohlen, die kalt und tot sind, von einer lebendigen und glühenden Kohle entzündet werden und beides, Licht und Hitze, empfangen. — —

Meine nicht, daß ich dir alle Bilder ausreden wollte; ich will dir ein Bild einprägen: du sollst dich mit deinem Innern ganz emporschwingen in das väterliche Herz und dort [in dich auf-]nehmen das höchste Bild, das der himmlische Vater ewig aus seinem göttlichen Abgrund aus- und [ihm] eingebildet hat, und du sollst noch weiter eindringen in den göttlichen Abgrund und das liebliche Bild so recht und [immer] besser in deinen [Seelen-]Grund hineinziehen, wie in einen Spiegel, daß dir das Bild alle deine Seelenkräfte

durchdringe. – – Nach diesem regiere und richte ein dein ganzes Wesen und Leben, inwendig und auswendig“: nach dem Bilde Christi „in seiner lieblichen Menschheit. – Solltest du auch ein Pförtner sein oder in andern auswärtigen Übungen, laß dir dies liebliche Bild nicht minder innewohnen, wie wenn du unbekümmert in deiner Kammer oder in der Kirche säßest. – –

Er soll dich wohl ausführen und emporheben in das formlose, weiselose, wortlose Bild“ – in die Gottheit selbst.

4. Heinrich Seuse.

Weichere Töne als Eckehart und Tauler, ja, vielfach recht weichliche und süßliche, schlägt Heinrich Seuse an, dessen Name später lateinisch mit Suso wiedergegeben wurde. Sein Name weist auf das ritterliche Geschlecht seiner frommen Mutter hin, einer Edlen von Sausen; sein weltlich gesinnter Vater war ein Herr von Berg. Geboren war er zwischen 1295 und 1300 wahrscheinlich zu Überlingen am Bodensee. Mit 13 Jahren, früher, als es die Ordensregel eigentlich erlaubte, trat er in das Dominikanerkloster zu Konstanz ein, wo er als Novize den Namen Amandus empfing, war dann „in Köln zur Schule“, in den Jahren der Reife vielfach von Konstanz aus auf geistlicher Wanderschaft, ein Vertrauensmann und Tröster vieler innerlich Bedrängter; zuletzt lebte er im Dominikanerkloster zu Ulm, wo er am 25. Januar 1366 starb.

Sein Hauptwerk ist das sog. Exemplar[31]), das aus vier Teilen besteht: seinem Leben, dem Büchlein der ewigen Weisheit, dem Büchlein von der Wahrheit und dem Briefbüchlein, einer von ihm selbst veranstalteten Auswahl von 11 seiner Briefe aus der größeren Sammlung seiner geistlichen Tochter, Elsbeth Stagel (Staglin), einer visionär veranlagten Nonne des Klosters Töß bei Winterthur.

Schon in seinem Jugendwerk, dem Büchlein der Wahrheit, bekämpft Seuse (in Kap. 6) mit großer Entschiedenheit die Freigeister seiner Zeit, die ketzerischen Begharden, deren „ungeordnete Freiheit – – von aller Seligkeit scheidet“, und verteidigt die Lehre Meister Eckeharts, auf den sie sich – seiner Ansicht nach mit Unrecht – berufen. Eckehart denke das Geschöpf zwar nicht als von Gott g e schie-

den, unterscheide es jedoch sehr wohl von ihm und setze auch unsere Gottessohnschaft mit der Christi nicht gleich; Christus sei nach dem Meister Gottes Sohn von Natur, wir durch Wiedergeburt. Jene ketzerische Richtung verkörpert sich für Seuse in einer visionären Erscheinung, die er „das namlos Wilde" nennt.

Und noch in seinem „Leben", das um 1362 seine endgültige Form erhielt, polemisiert Seuse gegen die „hochmütige Vernünftigkeit" schnellfertiger Menschen, die, wenn sie die Wahrheit zu erkennen und die göttliche Seligkeit zu genießen beginnen, schon meinen, daß sie „voll Gottes seien, und daß nichts sei, das Gott nicht sei, ja, daß Gott und alle Dinge ein einziges Eins seien" (c. 50). Auch die folgenden Kapitel sind weniger biographischer als lehrhafter Art. Das 52ste bietet eine ganze Anzahl mystischer Weisheitssprüche, z. B.: „Der Sinne Untergang ist der Wahrheit Aufgang". — „Gott und der Teufel sind im Menschen", — womit jedoch Seuse ihre selbständige Existenz durchaus nicht leugnen will. „Ein gelassener Mensch muß entbildet werden von der Kreatur, gebildet werden mit [nach] Christo und überbildet [über alle bildliche Vorstellungen und über sich selbst emporgehoben] in die Gottheit", — „in das bildlose Eine", wie sie c. 56 genannt wird. „Harre wacker aus und laß dir nimmer genügen, bis du erkriegest in der Zeit das gegenwärtige Nun der Ewigkeit, soweit es menschlicher Schwachheit möglich ist."

Diesen Sprüchen reiht sich würdig der aus dem Büchlein der Weisheit (c. 9) an: „Eine Gelassenheit über aller Gelassenheit ist: gelassen sein in Verlassenheit".

Doch gerade auch bei Seuse haben wir alle Ursache, nicht bloß auf die Gedanken zu achten, die er ausspricht, sondern auf die innige, poetische Art, wie er sie ausspricht. Und nicht am wenigsten mag die Form dazu beigetragen haben, daß das Büchlein der Weisheit um die Wende des 14. und 15. Jahrh. zu dem gelesensten Andachtsbuche wurde. Seuse selbst freilich hat ein starkes Gefühl der Unzulänglichkeit besonders jedes geschriebenen Worts für die Wiedergabe der innerlich empfangenen Offenbarungen. „Die Worte, die in der lauteren Gnade empfangen werden", sagt er zart und schön in der Vorrede, „und aus einem lebendigen Herzen durch

einen lebendigen Mund ausfließen, erkalten, wenn sie auf das tote Pergament kommen, und sonderlich in deutscher Sprache (? !), – – und verbleichen wie die abgebrochenen Rosen."

Uns aber leuchten und duften doch noch viele dieser Rosen stark genug. „Wer gibt mir des Himmels Breite zu Pergament, des Meeres Tiefe zu Tinte, Laub und Gras zu Federn, damit ich voll ausschreibe mein Herzeleid und den unwiderbringlichen Schaden, den mir das schmerzliche Scheiden von meinem Geliebten getan hat": so klagt in Jeremias elegischen Tönen der fromme Schriftsteller in einer Stunde der Selbstanklage voll Sehnsucht nach seinem Seelenbräutigam, Jesus oder der ewigen Weisheit (c. 5). „Herr, ein Stündlein ohne dich ist ein ganzes Jahr; einen Tag dir fremd sein, das sind tausend Jahre für ein minnendes Herz!" (c. 6). Eine förmlich hochzeitliche Freude erfüllt ihn, wenn er den himmlischen Geliebten gegenwärtig fühlt. „Mir ist dann, als hätt' ich Zeit und Raum überschritten und ständ' in dem Vorhof ewiger Seligkeit." Freilich dauert dies Glück nicht lange. Und nun heißt es: „Alldieweil Lieb bei Lieb ist, weiß Lieb nicht, wie lieb Lieb ist; wenn aber Lieb von Lieb scheidet, so empfindet erst Lieb, wie lieb Lieb war" (c. 9).

Ergreifend schildert Seuse die Klagen der in die Hölle Verdammten und die Freuden des Himmelreichs. „O weh!" rufen jene aus, „Ende ohne alles Ende, o Sterben über alles Sterben; jede Stunde sterben und doch nimmer ersterben! – – O weh, wir begehrten nichts anderes als: Wäre ein Mühlstein so breit als alles Erdreich und um sich so groß, daß er den Himmel allenthalben berührte, und käme ein kleines Vögelein alle 100 000 Jahre und bisse von dem Stein so viel ab, als der zehnte Teil eines Hirsekörnleins ist, – – wir Armen begehrten nichts anderes, als daß, wenn des Steines ein Ende wäre, auch unsere ewige Marter ein Ende hätte, – und das kann nicht sein!" (c. 11).

Über den neun niederen Himmeln aber tut sich der sogenannte feurige Himmel auf, „so geheißen nicht von dem Feuer, sondern von der übermäßig durchglänzenden Klarheit, die er an seiner Natur hat, unbeweglich und unzerstörbar. Und das ist der wonnige Hof, in dem das himmlische Heer wohnt, – – ‚die Auserwählten". Die Farben der Offen-

barung Johannis wie die der deutschen Minnesänger müssen helfen, ihn weiter auszumalen. Er ist eine lichte Maienau, wo Musik und Tanz heimisch ist. „Hier Wunsches Gewalt, hier Lieb' ohne Leid in immerwährender Sicherheit": so tönt es wie himmlischer Harfenklang in unwillkürlich angeschlagenem Reim. „Nun schaue um dich die unzählige Menge, wie sie aus dem lebendig hervorrauschenden Brunnen trinken nach all' ihrer Herzen Begierde: siehe, wie sie den lauteren, klaren Spiegel der Gottheit unverwandt anschauen, in dem ihnen alle Dinge kund und offenbar sind." Nachdem er die hohen Bewohner aufgezählt hat, Maria und das himmlische Heer, die Märtyrer in ihren rosenroten Kleidern, die Beichtiger leuchtend „in grünender Schönheit, die zarten Jungfrauen in englischer Lauterkeit", stellt er der Christus liebenden Seele, der Braut, als Morgengabe in Aussicht: „ein offenbares Schauen dessen, daß du hier nur glaubst, ein gegenwärtiges Erfassen dessen, das du hier hofft, und ein seliges Genießen dessen, das du hier liebst." — — „Je abgeschiedener, lediger der Ausgang [d. h. je gründlicher die innere Loslösung von allem Nichtgöttlichen], desto freier der Aufgang [zum Himmel], und je freier der Aufgang, desto näher [oder: höher] der Eingang in die unermeßliche Einsamkeit und in den tiefen Abgrund der weiselosen [über alle unsere Begriffe erhabenen] Gottheit, in den sie versinkt, verschwimmt und vereint wird, sodaß sie nichts anderes wollen kann, als was Gott will; und das ist dasselbe Wesen, das da Gott ist, das ist, daß sie selig ist aus Gnaden, wie er selig ist von Natur" (c. 12).

Wo freilich Phantasie und Gefühl so stark ausgebildet ist wie bei Seuse, im Zaume nur gehalten durch eine echt katholische Kirchengläubigkeit, da wird es uns nicht verwundern, wenn wir auf mancherlei Überschwenglichkeiten, Übertreibungen und abergläubische Vorstellungen stoßen, denen Eckehart und Tauler noch weit nüchterner und kritischer gegenüberstanden.

Von welcher Fülle der Verzückungen und Gesichte, deren Inhalt uns teilweise unglaublich, teilweise auch unserm Gefühl anstößig ist, strotzt doch dieses aus Berichten erster Hand zusammengesetzte Lebensbild! Die Theorie von dem pathologischen Element in genialen Persönlichkeiten erhält

hier reichliche Nahrung! Anfangs hatte Seuse täglich meist zwei Gesichte. Einst beseligte ihn ein solches so, daß er eine Frau, die ihm zur Beichte gemeldet ward, nicht annehmen wollte. Da schlug ihm aber doch das Gewissen. Sein Herz wurde ihm so hart wie ein Kieselstein, und Gott sprach innerlich zu ihm: „Siehe, wie du die arme Frau mit einem beladenen Herzen ungetröstet von dir getrieben hast, so habe ich dir meinen göttlichen Trost entzogen". Erst als er das Versäumte nun nachholt, kehrt Gott mit seinem Trost zurück. Wieviel Aufschluß über künftige und verborgene Dinge, wieviel Verkehr mit Verstorbenen! Wie seltsam das Gesicht, in dem Maria den von selbstauferlegtem Durst Gequälten „aus ihrem Herzen", d. h. aus ihrer Brust, tränkt! Wie manche Wundergeschichten, vom gesattelten und gezäumten Rößlein, das dem kranken Seuse gerade, als er auf beschwerlicher Wanderung zu einer geistlichen Tochter am Ende seiner Kräfte angelangt ist, fern von allen Menschen, zur Verfügung gestellt wird, ja, vor ihm stehen bleibt, wie er sichs als Zeichen der Gebetserhörung ausgebeten hat, oder von dem Weinfläschchen, das durch seinen Segen für ihn und seine Begleiter unerschöpflich wird, oder von dem Höcker, der einer leichtfertigen Nonne plötzlich wächst, während Seuse auf der Kanzel unter einer heftigen Selbstpeinigung für ihre Rettung betet!

Mit seiner Liebe zu Jesus als der ewigen Weisheit, — also gleichsam einem weiblichen Wesen, der „hohen Minnerin", — die seinem jungen Herzen irdische Liebe ersetzen sollte, und mit der er in eine „geistige Gemahlschaft" trat, hingen sowohl beglückende Visionen als furchtbare Selbstquälereien zu ihrer Ehre zusammen. Einst nahm er bekanntlich in einer Stunde solcher inbrünstiger Gottesminne in seiner Zelle einen Griffel und grub sich über dem Herzen den Namen Jesus (in der Abkürzung IHS mit griechischen Buchstaben) in Halmesbreite und in der Länge eines Gliedes des kleinen Fingers ein. Blutend bestieg er dann die Kanzel und betete knieend unter dem Kruzifix, daß der Herr sich noch tiefer in den Grund seines Herzens drücke und seinen Namen so hineinschreibe, daß er selbst nie aus seinem Herzen scheide. „So oft sich das Herz bewegte, wurde der Name bewegt." Einmal nach der Frühmesse, als er von

seinem Gebet kam, war es ihm, als ob ein Glanz von seinem Herzen ausginge, und es erschien auf seinem Herzen ein goldnes, reich mit Edelsteinen besetztes Kruzifix! Er legte eine Kappe darüber, aber der Glanz drang auch durch sie hindurch. Nur zweimal in seinem Leben zeigte er den Jesusnamen auf seiner Brust anderen, dagegen legte er später auf Bitten der Elsbeth Staglin die 200 weißen Tüchlein, auf welche sie mit roter Seide die Buchstaben IHS genäht hatte, auf seine bloße Brust und sandte sie dann „mit einem göttlichen Segen seinen geistlichen Kindern"; und Elsbeth „ ward von Gott kund getan, wer den Namen in dieser Weise bei sich trage und ihm zu Ehren täglich ein Vater-Unser spreche, dem wolle Gott hier gütlich tun und ihn bei seiner letzten Hinfahrt begnaden".

Aber jene religiöse Selbst-Tätowierung war natürlich nicht das Einzige, womit sich Seuse in mönchisch-mystischem Sinn Schmerz bereitete. Er glaubte von seinem himmlischen Freund den Bescheid erhalten zu haben: „Du mußt den Durchbruch nehmen durch meine leidende Menschheit, sollst du in Wahrheit kommen zu meiner bloßen Gottheit", und, wie es im Büchlein der Weisheit heißt, „Leiden ist meines Zornes eine Erlöscherin und meiner Huld eine Erwerberin". Seine geistlichen Töchter mahnte Seuse allerdings manchmal sehr verständig zur Mäßigung in der Askese. So schrieb er Elsbeth Staglin, daß ihre übermäßigen Kasteiungen ihrer „fraulichen Schwachheit und wohlgeordneten Natur nicht zukämen". Er selbst freilich ließ sich keineswegs an den Leiden genügen, die ungesucht über ihn kamen, — darunter auch mancherlei schmähliche Verleumdungen und gefährliche Verfolgungen, — sondern er verhängte sich selbst die härtesten „Disziplinen". Er trug z. B. lange Zeit unter einem besonders engen Gewand ein härenes Hemd mit Riemen, an dem sich spitze Messingnägel befanden, die dem Unterleib zugekehrt waren, und schlief darauf. In raffinierter Weise machte er für die Nacht seine Hände fest und ließ sich von „dem Gewürm" [wohl: den Insekten] plagen. Ja, er ließ sich Handschuhe mit spitzen Nägeln machen, um auch eine unwillkürliche Selbsthilfe während des Schlafes zu verhindern. So zog er sich entsetzliche Wunden zu. Erst „als seine Adern und seine Natur erkaltet

und verwüstet war", vernahm er in einem Gesicht durch „ein himmlisches Gesinde" [einen Engel] die Botschaft, daß Gott es nicht mehr haben wolle, und ließ nun davon ab. Acht Jahre lang trug er Tag und Nacht ein hölzernes Kreuz mit 30 eisernen Nägeln auf dem Rücken, „dem gekreuzigten Herrn zu Lobe". Im letzten Jahre fügte er noch 7 Nadeln hinzu, „zu Ehren der reinen Gottesmutter und ihrer Schmerzen". Zuerst „erschrak seine menschliche Natur", und er bog die Nägel an einem Stein ein wenig um. Aber bald reute ihn seine Feigheit, und er stellte den alten Zustand wieder her. „Wo er saß oder stand, da war ihm, als wenn eine Igelhaut auf ihm läge." Um dieses Kreuz leichter zu tragen, grub er auf dessen hintere Seite den Namen Jesu ein. Oft schlug er täglich zweimal mit der Faust darauf, sodaß ihm die Nägel so tief in den Rücken drangen, daß er sie mit dem Gewand wieder herausziehen mußte. Andere merkten davon gar nichts. Er vollzog diese Kasteiung z. B., wenn er in seinen Betrachtungen bei der Geißelung Jesu und in der Nähe des Kreuzes ankam. Manchmal, wenn er sich etwa zu viel „ungeordnete Lust" an Essen und Trinken vergönnt hatte, legte er sich noch eine dritte „Disziplin" auf, ja, als er einmal ohne böse Absicht die Hände zweier Jungfrauen, die „öffentlich in der Gemeinde bei ihm saßen", in seine Hände genommen hatte, sogar 30 „Disziplinen", sodaß ihm das Blut den Rücken herabrann. Außerdem geißelte er sich mit Riemen, die mit spitzen Stiften beschlagen waren. Als ihn einst ein Bruder daran hinderte, verstärkte er seinen Schmerz auf andere Weise, indem er Salz und Essig in die Wunde rieb.

Sein Lager war eine Zeitlang eine harte Tür, dann, als er das nicht mehr aushielt, ein kurzer, schmaler Stuhl in einer kleinen Zelle. Auch gönnte er sich im Winter keine Wärme, entzog sich jedes Bad und jeden Trank. Eine naive Selbsthilfe war es dann, wenn der gänzlich Ausgedörrte bei der Besprengung mit dem Weihwasser den Mund zum Gähnen weit öffnete, „in der Hoffnung, daß ihm ein kleiner Tropfen Wasser auf seine dürre Zunge fiele". Erst mit 40 Jahren gab er diese Härte gegen sich selbst auf, da ihm Gott zeigte, daß dies nur ein guter Anfang wäre, ein Mittel zum „Durchbruch seines ungebrochenen Menschen".

Vieles von dem geschilderten Treiben ist natürlich mehr dem Mönch als dem Mystiker auf die Rechnung zu setzen, aber beide wohnen doch nicht bloß zufällig in einer Zelle, sondern haben auch eine innere Verwandtschaft in dem Sinn für Beschaulichkeit und Abwendung von der Welt, und das mystische Leben spielt sich ja im Mittelalter hauptsächlich in den Klöstern ab. Seuse aber hatte einen großen Einfluß auf das weibliche Gemüt. Erzählt er doch selbst, daß ihm einst Kriegsleute nach dem Leben trachteten, weil er die Tochter ihres Herrn und viele andere Menschen „zu einem besonderen Leben, das da heißt der Geist", verleitet, und daß ein anderer ihm zürnte, weil er die, die jener liebte, dazu gebracht habe, den Schleier zu nehmen.

So haben wir wohl Grund, gerade an sein Charakterbild eine Skizze anzuschließen, deren Gegenstand ist:

5. Mystisches Leben in deutschen Frauenklöstern.

Auch hier ist nicht immer leicht zu sagen, was aus der allgemeineren Quelle des klösterlichen und was aus der besonderen des mystischen Geistes herzuleiten ist, ja noch schwerer als bei Männern wie Seuse, in deren Schriften die mystische Gedankenwelt nachweisbar einen verhältnismäßig breiten Raum einnimmt.

Unter den Frauenklöstern des Dominikaner-Ordens in den oberen Rheinlanden, im Elsaß, der nördlichen Schweiz und Bayern, in denen im 14. Jahrhundert der Einfluß der Mystik zu spüren war, sind wohl die bekanntesten Unterlinden in Kolmar, Klingental in Basel, Töß bei Winterthur, Maria-Medingen bei Dillingen und Engeltal bei Nürnberg. In Mitteldeutschland tat sich in dieser Beziehung im 13. und 14. Jahrhundert das Kloster Helfta bei Eisleben mit den Nonnen Mechthild von Magdeburg, Mechthild von Hackeborn und Gertrud hervor.

Aus dem Kloster Unterlinden stammt ein vielleicht noch der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehöriger allegorisch-mystischer Traktat. Sein erster Teil läßt die Jungfrau Caritas, begleitet von der Oratio, also Liebe mit Gebet, in den Himmel kommen, abgesandt von einer kranken Liebhaberin Christi. Dort schießt sie zwei Liebespfeile auf „den Sohn des obersten Kaisers", Jesus, ab. Aus sei-

nen Herzenswunden fließen vier „minnesame rote Tröpflein“: Gnadeneingießung, Gotteserkenntnis, himmlisches Verlangen und geistliche Freude. Die sammelt sie begierig in ihr Gläslein und gießt sie der Kranken ins Herz. Dadurch empfängt diese statt Betrübnis und Furcht süßen Trost, und noch in derselben Stunde erscheint ihr der himmlische Geliebte leiblich und wird von ihr umarmt und mit Worten des Hohen Liedes begrüßt. Auch die Oratio, in deren Fläschchen Wasser zu Wein geworden ist, eilt zu ihren Auftraggeberinnen und redet mit ihnen von ihrem Geliebten, den sie nun mit Worten desselben biblischen Buches zu sich einladen.

Schwärmerische Jesusliebe, die noch über dem Gebete steht, von dem sie begleitet ist, visionäre Zustände, allegorische Redeweise, namentlich im Anschluß an das Hohelied, sind hier die Merkmale der mystischen Sinnesweise, die nicht in den Spuren des Areopagiten, sondern des heiligen Bernhard wandelt.

Christus bringt nun seine Freundin in das begnadete Kloster Unterlinden, damit sie nicht wieder den Kreaturen sich zuwende, sondern ganz „abgeschieden“ bleibe. Die Ordnung, welche dieses Kloster für alle Zeiten behalten soll, wird in sinniger Weise so beschrieben, daß seinen einzelnen Haupträumen, die aber eigentlich nur als Bilder für verschiedene Beziehungen der einzelnen Seele zum himmlischen König verwendet werden, bestimmte christliche Tugenden als dienende Schwestern zugewiesen werden: dem Gast- und Siechenhaus [die freilich schwer zu unterscheidenden] Gutwilligkeit, Gütigkeit und Liebe; dem Speisesaal (Refektorium): „Mildigkeit“, fromme Betrachtung und Andacht, und dem Schlafzimmer (Dormitorium), das nun ausdrücklich auf „ein geduldiges Herz“ gedeutet wird: ein gutes Gewissen, Friede und Ruhe. Dem Kapitelhaus, dem Raum für Beratungen und seelsorgerliche Verhandlungen, unter dem ein demütiges Herz verstanden wird, soll Schwester Temperantia (Mäßigung) als Priorin vorstehen und die Schwestern Ehrbarkeit und Demut, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, Bescheidenheit und Liebe, die an einander gegenseitig Ausstellungen zu machen haben, in der rechten Mitte und durch das rechte Maß vereinigen.

Endlich folgt eine Ermunterung der Chorsängerinnen und

eine Empfehlung des 7maligen täglichen Gottesdienstes, verbunden mit der Bitte um das fröhliche Schauen Christi in der Ewigkeit und der Ermahnung zu „einem ganzen Kehr“ zu Gott. –

Manche zeitgenössische Berichte bezeugen uns, daß in gewissen Frauenklöstern die Zustände der Verzückung förmlich epidemisch waren. „Wenn sie bei einander waren und von Gott redeten, da wurden sie so voll Gnade, daß sie lachten und gar fröhlich wurden von göttlicher Minne, daß sie recht taten, als ob sie ihre Sinne verloren hätten und sprungen und sungen; eine lachte, die andere weinte, die dritte schrie mit lauter Stimme, etliche schwiegen, und wer sie hätte gesehen, der hätte gewähnt, daß sie trunken wären“, wie die Jünger am Pfingstfest, heißt es in einem Berichte.

Besonders aus zwei Quellen können wir eine genauere Kenntnis des Interessenkreises, der Lebensweise der mystisch gestimmten Nonnen und ihres Verkehrs mit ihren Beichtvätern schöpfen. Die eine sind die schon oben verwerteten Briefe Seuses an Elsbeth Staglin in Töß, die aber eigentlich mehr Memoiren in Briefform sind, die andere, noch wichtigere Quelle die wirklichen Briefe des Priesters Heinrich von Nördlingen an die Dominikanerin Margaretha Ebner in Maria-Medingen (1291 – 1351) und deren „Offenbarungen“.

Im Spätjahr 1332 hatte die durch langjährige Krankheit und andere schmerzliche Erlebnisse, zuletzt durch den Tod ihrer treuen und geliebten Pflegerin, schwer heimgesuchte Nonne den als Prediger ungewöhnlich wirksamen Heinrich kennen gelernt, der auch mit Klöstern anderer Orden Beziehungen pflegte, und durch ihn Trost gefunden. Seitdem blieb sie als Freundin und Beichtkind lebenslänglich mit ihm in Verbindung, in brieflicher während der oft sehr langen Zwischenzeiten, in denen sie sich nicht sahen. Das Verhältnis der beiden war offenbar ein durchaus reines, auf vollem Vertrauen und gegenseitiger Hochschätzung beruhendes, fand aber von seiten des sehr gefühlvollen Heinrich zuweilen seinen Ausdruck in Formen, die sonst doch nur unter Liebenden üblich sind. Eins blickte zum anderen demütig empor, und nur in einem Punkte gingen ihre Ansichten völlig auseinander: Maria war eine treue Anhängerin König Ludwigs des

Bayern, während Heinrich ihm gegenüber auf der Seite des Papstes stand und daher nach dem Erlaß Ludwigs vom 6. Aug. 1338 (s. o. S. 30) zum Wanderstab greifen mußte. Lange hielt er sich in der Fremde, von 1339 an ungefähr ein Jahrzehnt in Basel auf, wo er Tauler antraf, während er zuvor in Konstanz Seuse nicht anwesend gefunden hatte. Nur viermal (auf 3 Reisen) konnte er während dieser Zeit in Medingen einkehren, und als er endlich 1350 wieder in der Heimat Fuß gefaßt hatte, starb die Seelenfreundin schon im folgenden Jahre. Nach ihrem Tode beginnt Heinrich wieder ein Wanderleben, besucht Margarethas ältere Schwester Christina im Kloster Engeltal und nimmt auch in ihren Visionen eine bedeutsame Stelle ein; dann aber verlieren wir seine Spur.

Einer der Briefe Heinrichs — der 46ste — möge eine Vorstellung geben von seiner mystischen Christusliebe, seiner hinreißenden, freilich auch sehr wortreichen, schwülstigen und vielleicht unbewußt selbstgefälligen Beredsamkeit, seiner liebevollen Verehrung für Margaretha, aber auch der zuweilen recht takt- und geschmacklosen Wahl der Bilder, in denen er sie darstellt, endlich auch von dem teils gemütlichen, teils nach unsern Begriffen unzarten Realismus, der den beigegebenen Geschenken zu Grunde liegt. Der Brief ist am 15. August, Mariä Himmelfahrt, 1346 geschrieben, woraus sich einige Anspielungen bildlicher Art erklären.

„Dem wohlgeliebten Kind Gottes, von dem der ewige Vater Ehre hat und noch haben wird in seinem eingeborenen Sohn, — — entbietet [wünscht] ein großer Sünder und ein unwürdiger Priester eine geistliche Himmelfahrt in allen Freuden mit himmlischer Gesellschaft aus der Wüste dieser Welt, mit Maria geneigt auf das süße Herz ihres Kindes, zerfließend in aller Seligkeit [wolluſt], wohl empfangen vom ganzen himmlischen Hof. — Ich wünsche dir — — zu dieser heiligen Zeit —

einen sehnenden Jammer, — —
ein weises Schauen, ein wahrhaftes Erkennen,
ein heimliches Dringen, ein kräftiges Überspringen [32]),
ein gewaltiges Fangen, ein liebliches Ergreifen,
ein tiefes Sinken,[33]) ein wonniges Trinken, — —
ein inneres Eindrücken [34]), ein wildes Entrücken [35]),
ein barmherziges Umfahen, ein unscheidbares Nahen,
ein geschwindes Durchblicken, ein ewiges Verstricken [36])

dein und sein in dreier Personen Trautkämmerlein. Wann du magst, so gedenk mein. Wem dies vor Augen schwebt, du mein ganzes Lieb in Gott und meine stete Treue in Christo, – was kann den betrüben, was kann dem schaden? Vielmehr alles, Gutes [und Böses][37]), Himmel und Hölle, Engel und Teufel, lieb und leid, Sterben und Leben kommt ihm zu gute: es muß und soll ihm dienen, wie es seinem Herrn dient und untertänig ist. Was bedarfst du noch mein? Ich und alle geschaffene Gegenwärtigkeit muß hinter dich zurücktreten. Wie gern wir mit dir gingen, man läßt uns nicht ein. Wir müssen – und das ist in der Tat billig – – hier vor [der Tür] stehn, während du mit deinem königlichen Geliebten Jesus minniglich in die Weinzelle eingehn sollst, wo deine keusche Brust voll und übervoll werden soll, daß du nicht allein meine, deines unwürdigen Knechtes, sondern der ganzen Christenheit wohl säugende Amme werden sollst. Nun merke weiter, so sagen und schreiben uns die Freunde Gottes[38]), daß die geliebte Gemahlin Gottes hier trunken wird von dem Anblick des edlen Angesichts. In der größten Stärke kommt sie von sich selbst los, in dem schönsten Licht ist sie blind an sich selbst[39]), in der größten Blindheit sieht sie am allerklarsten, in der größten Klarheit ist sie zugleich tot und lebendig, je länger sie tot ist, desto fröhlicher lebt sie, je fröhlicher sie lebt, desto mehr „entwird“ sie [kommt von sich los], – – je schmaler das Brautbett [minenbet] ist, desto inniger ist das Umfangen, und desto süßer schmeckt das – Mundküssen, – je mehr sie brennt, desto schöner leuchtet sie. In dieser Art und Weise halten die großen Gottesfreunde vor uns des inneren Menschen geistliche Himmelfahrt. Ei, mein und dein Gott spricht in ihnen. Und bitte, oder wo möglich gebiete dem demütigen, gehorsamen Jesus, daß er sich über mich und meine ganze Sache erbarme um seiner selbst willen in sich und den Seinen. Amen.

Ich wollte den Boten zu unserer Frauen Himmelfahrt absenden, an der ich auch diesen Brief schrieb. Da bedurfte ich aber seiner noch bis jetzt, wie er dir erklären soll. Warum ich nicht hinkomme, sagt er dir auch. Schmücke das Heiligtum [die Reliquien] schön und besonders St. Agnes Finger, wie ich gelobt habe. Dir hat auch unsere Subpriorin von

Köln [40]) dies Schächtelchen mit Pulver[41]) gesandt, das habe ich dir aus Liebe [bis jetzt] vorenthalten, um mit dir aus einem Schächtelchen zu essen. Ich schicke dir auch eine Binde, womit du die Adern deines keuschen, lauteren Blutes [42]) verbinden sollst — —. Die soll dir und unsern lieben [anderen Beicht-]Kindern gemeinsam angehören, — — denn ich bin überzeugt, daß sie von dir heilsame Gnade auf sie übertragen wird. Ich schicke dir auch ein kleines Tüchlein, das die heißen Tränen deines liebenden Herzens aufnehmen soll, und beides sollst du mir hinterlassen, wenn du vor mir zu deinem Herzliebsten abscheiden solltest. O weh, mein Herz in dem brennenden [Herzen] Jesu grüßt euer Herz. Seid rein und gemeinsam in Gott, meine Allerliebsten in unserm Herrn. Wenn du willst, so sende mir den Boten [zurück], und schreib' mir viel von Gott und von dir, liebste Schepach — — [43]). Ich sende euch 6 kleine Messerchen aus großer Liebe [uoz einem grosen hertzen] und das scharf schneidende Schwert des heiligen Geistes, das ist das Wort Gottes." — — —

In Marias Leben spielen die ziemlich eintönigen „Offenbarungen" oder Visionen gleichfalls eine große Rolle. Als Offenbarungsempfängerin und wirksame Fürbitterin war sie weithin berühmt und fühlte sie sich selbst mit einem naiven Stolz. Nur selten hegte sie einen Zweifel an ihren Eingebungen. Oft erscheinen ihr Seelen, bitten um ihre Fürsprache oder danken ihr dafür; so auch der verstorbene Graf von Dillingen, der Stifter des Klosters. Gott und die Seelen offenbaren ihr, daß Ludwig der Bayer „ihr von Gott gegeben ist", d. h. von ihrer Fürbitte lebt. Ja, sie erhält im Traum eine Urkunde mit 4 Siegeln, worin ihr Macht auf Erden und im Fegefeuer zuerkannt wird. Auch auswärts Lebende empfehlen sich ihrer Fürbitte „und die Freunde des Herrn, wie Tauler, suchen ihren Verkehr und treten mit ihr in Briefwechsel". Besonders die Adventzeit pflegt für sie eine Gnadenzeit zu sein. Auch sie empfängt von Christus die tröstliche Versicherung: „Ich will dich fröhlich empfangen und minniglich umfangen in das einige Eine, das ich bin". Sie hat eine große Vorliebe für Kreuze; eins trägt sie um den Hals, auch ein Büchlein mit dem Bild des Gekreuzigten führt sie immer mit sich. Seit sie auf Heinrichs Antrieb mit der Abfassung ihrer Offenbarungen be-

schäftigt ist, hat sie eine große Vorliebe für die Kindheit Jesu. Aus Holz geschnitzt scheint sie das Kind Jesus in der Wiege nicht bloß in einem Exemplar besessen zu haben; das eine war ein Geschenk aus Wien. Mit diesem verkehrte sie in visionärem Zustand wie mit einem lebenden Wesen, nahm das Kind auf dessen Bitten auf den Schoß, drückte es an die bloße Brust, fühlte mit süßem Schreck seinen Kuß darauf, ja, stillte es sogar! Und merkwürdig, in derselben Nacht hat die Schwester, der sie ihre Offenbarungen in die Feder diktiert, geträumt, sie habe ihr das Kind als ein lebendiges zum Stillen gereicht! Margaretha beschäftigt sich in ihren Visionen mit dem Leiden Christi, aber auch mit allerlei seltsamen kleinen Fragen nach seinen Lebensanfängen, sogar nach seiner Beschneidung, und erhält Bescheid darauf. Manches aber wird ihr doch abgeschlagen. „Mit menschlichen leiblichen Worten" will das Jesuskind nicht zu ihr sprechen; sie soll sich mit dem zufrieden geben, was sie in ihrem Herzen vernimmt. Auch die 5 Wundzeichen Christi werden ihr nicht, wie dem heiligen Franziskus, eingedrückt.

Um sich der göttlichen Gnade würdig zu machen, übt auch sie mancherlei Askese, legt sich Schweigen auf, entzieht sich Speise, Trank, Schlaf, leider auch Waschungen und Bäder, ähnlich wie Seuse; nur die furchtbaren blutigen Bußübungen, von denen wir aus seinem Leben hörten, fehlen. Aber mehrmals empfängt sie bei krankhafter Übertreibung eine gesunde Belehrung von ihrem himmlischen Freund. Als einst das Kreuz, das sie sich vor dem Einschlafen aufs Herz drückte, eine fast lebensgefährliche Wirkung geübt hatte, vernahm sie den Zuspruch: „Schone dich und laß uns auf andere Weise bei einander sein". Und als sie einst gar zu ängstlich gegen alles Sinnliche an ihr war, empfing sie die Belehrung: „Ich beraube nicht der Sinne, sondern ich erleuchte sie".

Nach der Anschauung ihrer Zeit erwartete sie von dem Genuß des Abendmahls Hilfe in allerlei Not und glaubte in ihrer erregten Phantasie, Fleisch und Blut ihres Herrn deutlich zu sehen und zu schmecken. So schien ihr denn die Todesstrafe für eine Frau, die zwei ungeweihte Oblaten aus der Kirche gestohlen und Juden zum Kauf angeboten

hatte, durchaus nicht zu hart. Auch konnte sie das Abendmahl nicht zu oft genießen. Als 1347 Heinrich von Nördlingen wieder einmal 13 Tage in Medingen zubrachte, ließ sie es sich nicht weniger als 11mal von ihm reichen!

Heinrich versorgte die Nonnen von Medingen auch mit geeigneten Schriften, zu denen er die Summa theologiae des Thomas von Aquino rechnete! Großenteils las man aber unmittelbar erbauliche Schriften, die vielfach mit Miniaturbildern ausgeschmückt waren.

Die Frage, die hier nahe liegt, ob die Mystik auch auf die Kunst förderlich eingewirkt habe, können wir nur streifen. Zu poetischem Aufflug sahen wir ja gleichsam schon die Schwingen sich bilden, z. B. in den Schilderungen und fast unwillkürlichen Ansätzen zu Reimen und Versen bei Seuse und Heinrich von Nördlingen. Auch einige Gedichte aus mystischen Kreisen sind uns überliefert, aber merkwürdigerweise kennen wir keinen großen und fruchtbaren deutschen Dichter dieser Richtung aus dem 14. Jahrhundert. Daß die Mystik zur Musik ein inneres Verhältnis hat, liegt eigentlich auf der Hand; aber auch von hervorragenden deutschen Komponisten jener Zeit weiß ich nichts. „Die Gotik ist Scholastik in Stein"; der mehr auf das innere Leben, auf das Verhältnis der Einzelseele zu Gott gerichteten Mystik lag eine schöpferische Tätigkeit auf dem Gebiete der kirchlichen Baukunst fern. Wie weit nun auf dem Felde der Malerei tatsächlich die Mystik einen günstigen Einfluß geübt hat, oder wieweit ein ursächlicher Zusammenhang von Gelehrten etwa nur scharfsinnig konstruiert ist, mögen Kundigere als ich entscheiden. Das wird richtig sein, daß die farbenhellen Visionen schon einer heiligen Hildegard zur Wiedergabe in wirklichen Gemälden drängen konnten, wie umgekehrt vorhandene Bilder die gestaltende visionäre Phantasie oft beeinflußten. „Schauen" und „schön" sind ja schon sprachlich verwandt. Tauler beschreibt z. B. in einer seiner Predigten zwei Bilder aus einem illustrierten Exemplar der Visionen Hildegards, die er wohl auch als Wandfresken im Dominikanerinnenkloster zu Köln gesehen hatte. Seuse hatte jedenfalls Sinn für Malerei. Er ließ mehrere auf seine Visionen bezügliche Bilder herstellen, die wir in seinen Schriften finden. Daß wir

die Totentänze, die uns zuerst im Kloster Klingental zu Basel, in dem in der Tat mystisches Leben blühte, im 14. Jahrhundert begegnen, gerade aus der Mystik ableiten müßten, leuchtet meinem Laienverstand nicht ohne weiteres ein. Daß Vertreter des geistlichen und mönchischen Standes auf diesen Bildern vielfach in bedenklichen Situationen dargestellt sind, erscheint mir nicht beweiskräftig. Solche Kritik findet sich nicht bloß in mystischen Kreisen, ja, die Mystik ist gar nicht in dem Maße, wie es früher oft geschah, als eine der Geistlichkeit und dem Mönchtum in feindseliger Kritik gegenüberstehende Richtung zu betrachten.

6. Johann von Ruysbroeck.

In Niederdeutschland lebte als Zeitgenosse Taulers und Seuses und noch längere Zeit über ihren Tod hinaus noch ein anderer einflußreicher Mystiker, Johann, nach dem Dorfe Ruysbroeck bei Brüssel genannt, wo er um 1293 geboren war. Er wirkte von seinem 24. bis zu seinem 60. Jahre als Priester in Brüssel. Hier schrieb er sein Buch „Die Zierde der geistlichen Hochzeit" und schickte es 1350 den Gottesfreunden im Oberlande zu. In seinem 60. Lebensjahr zog er sich in das Kloster Groenendal bei Waterloo zurück, das er wohl selbst für eine Vereinigung von Chorherren, die nach der Regel Augustins lebten, gestiftet hatte. Der Ruf dieser von mystischem Geist beseelten Gemeinschaft und ihres ehrwürdigen Priors zog viele Besucher herbei, darunter auch Tauler und Gerhard Groot, der in Deventer 1379 in seinem zunächst den Armen geschenkten Haus, dem „Meister Geerts-Haus", eine Gemeinschaft von Jungfrauen und Witwen nach Art der Beghinen, nur mit Gütergemeinschaft, und in ähnlicher Weise die Genossenschaft der „Brüder vom gemeinsamen Leben" begründet hat. Er kam öfters und auf längere Zeit nach Groenendal und kann in diesem weiteren Sinne als Schüler Ruysbroecks betrachtet werden. Dieser selbst starb gegen Ende d. J. 1381.

Man hat ihn den Vater der niederdeutschen Prosa genannt. Seine Schrift „Von der Zierde der geistlichen Hochzeit" baut er feinsinnig auf dem Grunde von Matth. 25, 6 auf: „Siehe, der Bräutigam kommt, geht aus ihm entgegen". Dieses Wort aus dem Gleichnis von den zehn

Jungfrauen enthält viererlei: 1) ein Gebot: Sehet, – tut eure Augen auf; 2) die Angabe des Gegenstandes dieses Sehens: die Ankunft des Bräutigams, – Christi; 3) eine Anweisung für unser Tun: Geht hinaus, – auf den rechten Lebensweg; und 4) eine Bezeichnung des Segens und des Zieles unseres Lebens: dem Bräutigam entgegen; damit werden wir auf die geistliche Begegnung und Vereinigung mit Gott hingewiesen, zu der wir bestimmt sind. Unter diese vier Gesichtspunkte stellt nun Ruysbroeck in 3 Büchern jede der drei Stufen, die der Mensch einnehmen kann: die des aktiven Lebens, „das allen Menschen nottut, die gerettet werden wollen", die des „inneren, erhabenen, verlangenden [d. h. eines „geistlichen"] Lebens, zu dem viele Menschen infolge ihrer Tugend und der Gnade Gottes gelangen", und die des „überwesentlichen, gottschauenden Lebens, das nur wenige Menschen erreichen und schmecken können".

Er führt uns also sozusagen in drei Spiralen vom Talboden des weltlichen bis zum sonnenbeglänzten und im Duft verschwimmenden Gipfel des gotteinigen, mystischen Lebens, will aber durchaus im Einklang mit dem kirchlichen Glauben bleiben und rechnet es zur Pflicht der Mäßigkeit, daß man nicht etwa „die Washeit Gottes" ergrübeln wolle, was zum Wahnsinn führen würde. Nur einiges besonders Bemerkenswerte sei aus der ziemlich verwickelten und verwirrenden, vielfach auf schon bekannten Pfaden sich bewegenden Ausführung hervorgehoben.

Im 1. Buch spricht Ruysbroeck im 2. Teil von der dreifachen Ankunft Christi ins Fleisch, ins Herz und zum Gericht. In der Beschreibung des geduldigen Leidens des Menschgewordenen kommt die eigenartige anschaulich-realistische Stelle vor: „Er ward ganz splitternackt entkleidet. Nie sah Mann oder Weib einen so schönen Leib so sehr mißhandelt. Er erlitt Schande, Schmerz und Kälte vor aller Welt; denn er war nackt, und es war kalt, und die Haare flogen ihm in seine Wunden". Klingt das nicht wie ein Stück aus einem Jesusroman, könnten nicht beinahe Renan oder Frenssen so geschrieben haben?

Aus dem 2. Buch hebe ich nur zwei Gedanken hervor. „Die wirkende Begegnung [mit dem Bräutigam] findet stets vermittelt statt, – – und der Vermittlung bedürfen alle

Menschen und alle Geister: denn ohne Vermittlung der Gnade Gottes und der liebevollen Zukehr in der Freiheit wird niemals eine Kreatur gerettet." Die geistige Berührung bewirkt Gott in uns „zu allerst, vor allen Gaben, doch wird sie von uns zu allerletzt erkannt und empfunden". Sie findet „in der Einheit unserer obersten Kräfte, über der Vernunft", statt. Aber wenn wir sie auch fühlen, unsere Vernunft kann sie nicht begreifen und erklären. „Denn will man – wenn auch die Luft durch den Sonnenschein erleuchtet ist und unsere Augen scharf und gesund sind – den Strahlen, die die Klarheit bringen, folgen und in die Sonnenscheibe blicken, so müssen die Augen den Dienst versagen und können nur passiv die Strahlen aufnehmen. Ähnlich ist es auch mit dem Widerschein des unbegreiflichen Lichts – – wir sind zu klein und zu eng, um Gott zu begreifen."

Das dritte Buch schließt mit einigen Versen, die das Aufgehen in Gott, das „minnigliche Zerschmelzen", den Untergang der Personen" preist:

„Und dies ist das weiselose[44]) Wesen,
Von allen innerlichsten Geistern über alles erkoren,
Die dunkle Stille, in der alle Liebenden sich verloren.
Wollen wir aber dazu durch Tugend uns bereiten,
Wir müssen uns schier des Leibes entkleiden,
In Gottes Meer in den wilden Wogen schwimmen,
Nichts Kreatürliches dürft' mehr zu uns dringen."

Gewiß, wer diese Stelle für sich allein liest, wird auf reinen Pantheismus erkennen, wer aber die Lektüre der ganzen Schrift und etwa auch anderer Schriften Ruysbroecks hinter sich hat, der weiß, daß er – wie die anderen Mystiker der Blütezeit – sich auf diesen überschwenglichen Gefühlsausbruch nicht dogmatisch festlegen und sich den Glauben an ein ewiges Leben im kirchlichen Sinne nicht absprechen lassen würde.

Heißt es doch z. B. im Buch „Vom glänzenden Stein" [d. h. Christus nach Offb. 2, 17]: „Wenn wir ohne unser Wissen selig zu sein vermöchten, so könnte ja auch ein Stein selig werden. – – Hieraus könnt ihr ersehen, daß unser ewiges Leben innerhalb einer unterscheidenden Erkenntnis liegt". Wir fühlen uns, wenn wir das schauende Leben haben, in Gott lebend; auch wenn wir mit Gott eins sind, „werden unsere Kräfte nicht zu nichte; – wir zehren

an Gottes Unermeßlichkeit, die wir nicht schlucken können". Und zwar müssen wir nach der Überschrift des 10. Kapitels, dem die letzten Aussprüche entnommen sind, „obschon mit Gott eins, trotzdem ewiglich ein anderes von Gott [etwas von Gott Verschiedenes] bleiben". Ja, „auch die Seele unseres Herrn Jesus Christus wird ewig Kreatur bleiben und ein anderes als Gott" und kann die Unendlichkeit Gottes nicht begreifen", sagt Ruysbroeck im Buch von der höchsten Wahrheit (c. 2 und 8), in dem er auf Wunsch von Freunden seine Lehre noch einmal kurz und klar zusammenfassen wollte.

So finden wir bei Ruysbroeck spekulativen Hochflug mit Besonnenheit gepaart. Auch er bekämpft wie Seuse an mehreren Stellen die Brüder vom freien Geist und verlangt entschieden ein mit dem kontemplativen zu verbindendes praktisches Christentum. Zwar stellt er die „heimlichen Freunde Gottes", die „eingekehrten Menschen", die Maria-Seelen, über die im aktiven Leben stehenden „treuen Knechte Gottes", die Marthaseelen; aber die auch da nicht zugreifen und dienen wollen, wo Mitchristen in Not sind, das „sind weder heimliche Freunde noch treue Knechte Gottes, sondern sie sind gänzlich falsch und betrogen. Denn niemand kann dem Rate Gottes [45]) folgen, der seine Gebote nicht halten will. Und deshalb sind alle heimlichen Freunde Gottes zugleich treue Knechte, wo es not tut; aber die treuen Knechte sind nicht alle heimliche Freunde: ihnen ist eben die Übung, die hierzu gehört, unbekannt". Wie er hier dem Quietismus eine Absage schreibt, so ist noch das Schlußwort des „Buchs von der höchsten Wahrheit" eine Absage an den bloßen Intellektualismus: „Hört ihr eine Predigt oder gute Lehre, so merkt sie euch wohl; aber mehr des Lebens als des Wissens wegen: denn wer viel weiß und nicht danach lebt, der verliert seine Zeit" [46]).

7. Das Büchlein vom vollkommenen Leben.
(Eine deutsche Theologie.)

Traten in der Blütezeit der deutschen Mystik die Dominikaner in den Vordergrund, so verschlossen sich ihr doch auch andere Orden nicht, z. B. die Franziskaner, aus deren Kreise das um die Mitte des 14. Jahrhunderts geschriebene

„Buch von geistlicher Armut" stammt, das früher irrtümlicherweise Tauler zugeschrieben wurde. Hier wird zur Vollkommenheit auch die äußere Armut gerechnet, also der mönchische Standpunkt im Grunde viel einseitiger betont als bei Tauler, der von solchen, die nicht Klosterleute sind, nur „innere Armut", das Gegenteil des inneren Hängens an irdischen Gütern, verlangt.

Zu den Vertretern der Bettelorden hatte sich in Ruysbroeck ein regulierter Augustinerchorherr gesellt, und nun begegnen wir zuletzt noch einem Priester im Deutschherrn-Hause zu Frankfurt a. M. oder genauer: Sachsenhausen, dessen Name uns nicht erhalten ist, der uns aber das vielleicht in den 60er Jahren des 14. Jahrhunderts geschriebene Büchlein vom vollkommenen Leben hinterlassen hat, das auf Luther einen so tiefen Eindruck machte und daher zweimal (1516 und 1518) in verschiedener Gestalt von ihm herausgegeben wurde, das zweite Mal unter dem Titel „Eyn deutsch Theologia". „Denn", so sagt er in der Vorrede zur 2. Ausgabe, „daß ich nach meinem alten Narren rühme, [so] ist mir nächst der Bibel und St. Augustin kein Buch vorgekommen, daraus ich mehr gelernt hab' und [haben] will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien. — — Les' dies Büchlein, wer will, und sage dann, ob die Theologie bei uns [in Wittenberg] neu oder alt sei; denn dies Buch ist ja nicht neu. Sie werden aber vielleicht wie zuvor sagen, wir seien deutsche Theologen: das lassen wir so sein [gern gelten]. Ich danke Gott, daß ich in deutscher Zunge meinen Gott so höre und finde, wie ich — und sie mit mir — bisher [ihn] nicht gefunden habe, weder in lateinischer noch griechischer noch hebräischer Zunge. Gott gebe, daß dieser Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen sind".

Es lohnt sich in der Tat, in dieses Büchlein hineinzuschauen, gleichsam in die untergehende Sonne der Blütezeit der deutschen Mystik. Der Deutschherr scheint mir in manchen Beziehungen seine Ausdrucksweise sorgfältiger abzuwägen als Meister Eckehart, in dessen Bahnen im übrigen auch er wandelt. Das hängt auch damit zusammen, daß er keine starke rhetorische Ader hat. Z. B. setzt er die

Sünde nie auf Gottes Rechnung. Auch er wehrt den religiösen Nihilismus, der sich leicht an die Bezeichnung der Gottheit als des „Nichts“ anklammern konnte, durch die ausdrückliche Erläuterung ab, sie „sei von dem nichts, was die Kreatur vermöge ihrer Kreatürlichkeit erfassen, erkennen, bedenken oder benennen kann“. Ebenso erklärt er näher, was die Forderung bedeute, daß der Mensch „weiselos“, ohne besonderes Wissen und Wünschen oder sonstige Bestimmtheit, sein solle. „Das ist nicht so zu verstehen, als ob da im Menschen jedes Erkennen aufhöre: dann würde ja auch Gott in ihm nicht erkannt und geliebt – oder doch gelobt und geehrt; denn das wäre ein gar großer Mangel, und der Mensch wäre damit gleich dem unvernünftigen Vieh, wie ein Rind!“ Sondern das Erkennen soll nur „so völlig lauter und vollkommen“ sein, „daß zugleich erkannt wird, wie in diesem selben Erkennen nicht der Mensch (oder: die Kreatur) tätig ist, sondern das ewige Erkennen selber, das ewige Wort“. (Ausgabe von Büttner, S. 84 f.; 7.)

An einer Stelle könnte man versucht sein, bei ihm die Anschauung des „Buches von geistlicher Armut“ zu finden; aber daß es sich nicht um irdischen Besitz, sondern um den Anspruch auf eigenes Verdienst, um Selbstgefälligkeit, um das handelt, was unser Schriftsteller nennt „sich etwas zu eigen annehmen“, das geht sofort aus dem Folgenden hervor: „Wäre jemand da, der sich etwas zu eigen annähme, der würde sogleich herausgestoßen in die Hölle und würde zu einem Teufel. In der Hölle will jeder seinen eigenen Willen haben: darum ist da alles Unglück und Unseligkeit. Also ist es auch in dieser Zeitlichkeit. Wäre aber jemand in der Hölle, der des Eigenwillens und des »Eigentums« bar (wäre oder) würde, der käme aus der Hölle in das Himmelreich. Nun ist der Mensch in dieser Zeitlichkeit zwischen Himmelreich und Hölle gestellt und kann sich kehren, zu welchem er will.“ Aus dieser Stelle ergibt sich wohl auch, daß der Verfasser eine jenseitige Welt keineswegs leugnet: verheißt er doch auch an einer anderen Stelle denen, die in der Zeit in der Hölle wahrer Reue gewesen sind, daß sie nach der Zeit in das ewige Himmelreich kommen, von dem es in dieser Zeitlichkeit schon einen Vorschmack gibt. Aber er teilt allerdings die geistigere

und beweglichere Vorstellung der spekulativen Mystik, die aus der inneren Erfahrung des gegenwärtigen Lebens geschöpft ist, auf die sein Interesse in erster Linie sich richtet: er weiß, daß „in der Hölle nichts brennt als Eigenwille“ [47]. Und er benutzt umgekehrt kirchliche und biblische Vorstellungen von Dingen, die jenseits unserer Erfahrung liegen, ohne sie zu bestreiten, gern zum bildlichen Ausdruck für innere Tatsachen und Verhältnisse oder für religiöse Werturteile. So drückt er die optimistische Seite seiner Auffassung der wirklichen Welt und ihres Verhältnisses zu Gott aus, indem er sie als ein Paradies bezeichnet und die Lehre, daß dieses eine Vorstadt des Himmelreichs sei, so wendet oder anwendet: „So ist alles, was da ist, wohl eine Vorstadt des Ewigen oder der Ewigkeit, und besonders, was man in der Zeitlichkeit und an den zeitlichen Dingen und in und an den Kreaturen von Gott und der Ewigkeit merken oder erkennen kann: denn die Kreaturen sind eine Weisung und ein Weg zu Gott und zu der Ewigkeit“ (S. 81. 51. 17. 70 f.).

Die Gottheit ist auch unserm Deutschherrn das Eine Wesen, das höchste Gut, das alles in sich enthält, „ohne das und außerhalb dessen es ein wahres Sein nicht gibt, und in dem alle Dinge ihr Sein haben“. Alles was von ihm ausfließt, ist „wie ein Glast oder Schein, der auch anders kein Wesen ist oder Sein besitzt denn in dem Feuer, dem die Helligkeit entströmt, also in der Sonne oder einem Lichte“ (S. 1 und 3). Aber Gott will auch die Kreatur haben, sie ist nicht etwa bloß, ohne daß er sichs versah, aus ihm ausgeflossen oder ausgestrahlt. Denn in Gott an sich ist „der ewige Wille erst ein quillender und wesender, noch gänzlich ohne Werk und Wirksamkeit“. Der Wille wäre aber „überflüssig, sollte er kein Wirken haben“. Er wird zur Tat in der Kreatur. In ihr, und zwar im Menschen, ist ein „geschaffener“ Wille, der doch Gottes Eigentum bleibt (S. 78).

Aber der menschliche Wille vermag sich auch von Gott abzuwenden. „Schrift und Glaube [der Kirche] und die Wahrheit selber [die der Mensch an sich erfährt] lehren, Sünde sei nichts anderes, denn daß sich die Kreatur abkehrt von diesem unwandelbaren Gut und sich kehrt zu dem Wandelbaren: daß sie von dem Vollkommenen sich zukehrt dem Besonderen und Unvollkommenen und vor allem sich

selber. – – Was tat der Teufel anderes, was war seine Abkehr oder sein Fall anderes, denn daß er sich's annahm, er wär' auch etwas und wolle etwas sein, und es wär' etwas sein und käm' ihm zu? Dieses Annehmen, sein »ich« und »mir« und »mein«, das war seine Abkehr und sein Fall und ist es noch. Und was tat Adam anders denn auch dasselbe? – – Hätte er sieben Äpfel gegessen und das Annehmen wäre nicht gewesen, er wäre nicht gefallen. Aber da das Annehmen geschah, da war er gefallen, und hätte er nie in einen Apfel gebissen!" (S. 5 f.)

Statt dessen soll der Mensch mit Gott völlig eins werden, „dem ewigen Gute sein, was dem Menschen seine eigene Hand ist" (S. 15), durchleuchtet von göttlichem Licht und entzündet von göttlicher Liebe, ohne welche die Erkenntnis nichts wert wäre (S. 62), es dahin bringen, daß in ihm „nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes wäre", daß in ihm „Gott, d. i. das eine Vollkommene, allein ist und lebt, weiß und will, tut und läßt", er, dem auch „das Anheben, Fortschreiten und zum Ende Kommen zuzuschreiben ist" (86 f.). Wo Gott und Mensch so vereint sind, „daß man mit Recht spricht, hier sei nur eins, „wahrer vollkommener Gott und wahrer vollkommener Mensch", – wobei jedoch der Mensch Gotte so gänzlich gewichen ist, daß „Gott da selber beides, der Mensch und Gott, ist, – und dieses selbe Eine nun auch unausgesetzt wirksam bleibt im Tun und Lassen, ohne alles »ich« und »mein« und »mir«: sieh, da ist wahrer Christus und anders nirgend" (33). Wenn der geschichtliche Christus, dessen Lebensdauer (S. 82) merkwürdigerweise auf 34 1/2 Jahre bestimmt wird, das Heil davon abhängig macht, daß man an ihn glaubt, so meint er nicht die Artikel des christlichen Glaubens, „denn die glaubt jedermann, ein jeglicher Christenmensch insgemein, Sünder und Selige, Gute und Böse"; sondern man soll glauben, „daß sein Leben das beste und edelste sei". Man kann dieses „Christusleben" erfahren: dann erst kennt man Christus recht. Aber man muß daran glauben, – d. h. also doch schon: Vertrauen dazu fassen! – „ehe man es weiß und erfährt, sonst kommt es nie zu wahrem Wissen" (71 und 74). Der mit Christus vergottete Mensch ist nicht vom Leiden befreit, besonders die Sünde der Menschen betrübt ihn,

und somit Gott in ihm, aufs tiefste, und doch liebt er das Christusleben über alles und führt es nicht um eines Lohnes willen. „Ein wahrer Liebhaber ist aber Gott lieber als tausend Löhner oder Mietlinge" (Vgl. S. 52 – 55).

Der Weg zum vollkommenen Leben, zur Vergottung, ist demnach ein sittlicher. Wer dazu nicht bereitet ist, trägt selbst die Schuld. „Gott richtet ebenso große Sorge und Liebe auf die Bereitung wie auf sein Einfließen selbst, sobald der Mensch bereitet ist. Doch gehört eine gewisse Selbsttätigkeit auch dazu." Der Mensch muß Eifer dazu haben, ferner ein Vorbild, weiter Vertrauen zu und Folgsamkeit gegen diesen Lehrmeister, und muß endlich selber die Aufgabe angreifen. Und zwar tun sich ihm zwei Wege auf: der des Handelns und der des Stillehaltens im Leiden. Auf beiden ist ihm Christus vorausgegangen (31. 32).

Aber neben dem wahren Licht, das von Gott kommt, gibt es auch ein falsches Licht, ein teuflisches, wie es in den „bösen, falschen Geistern" – den Brüdern vom freien Geiste – scheint, die sich einbilden, „jenseits von gut und böse", wie wir heute sagen würden, mit Gott eins zu sein. Sie sprechen sich alles zu, „was Gott zukommt, besonders was ihm zukommt in seiner Ewigkeit, nicht, wiefern er Mensch ist"[48]; sie bilden sich ein, über alle kirchliche und sittliche Ordnungen, auch „über Christi irdischen Wandel" und „über das Gewissen – – hinaus zu sein". „Ohne Gewissen solle man sein, so behauptet das falsche Licht, es sei ein untergeordnetes und törichtes Verhalten, daß man sich damit abgebe. Und das will es beweisen mit Christus: der war ohne Gewissen. Darauf ist zu antworten: Der Teufel hat auch keins und ist darum nicht gerade besser! Laß dir sagen, was Gewissen ist. Es ist die Einsicht, daß der Mensch abgekehrt ist von Gott mit seinem Willen – was Sünde heißt und ist; und daß dies der Menschen Schuld ist und nicht Gottes, sondern Gott unschuldig ist an der Sünde. Wer ist nun, der sich schuldlos weiß, als allein Christus und wenige sonst? Also: wer ohne Gewissen ist, der ist Christus – oder Teufel"! (61)

Zweiseitig ist nach alledem der Lebensprozeß, auf den alles ankommt, eine Vergottung des Menschen und eine Menschwerdung Gottes zugleich. Wie darin der Mensch

seine Bestimmung erfüllt und „den wahren ewigen Frieden erlebt" (S. 20), so gehört dieser Prozeß und die Entstehung der „Kreatur" überhaupt auch wesentlich zum Leben Gottes. Von der ganzen Kreatur aber interessiert unsern Mystiker doch im Grunde nur der Mensch; die Kosmologie tritt bei ihm ganz hinter die Ethik, das Naturleben hinter das geistige und sittliche Leben zurück. Darum das charakteristische „Oder" in dem Satz: „Der ewige Wille — — wird im Menschen oder in der Kreatur wirksam [wurklich] und wollend" (78).

Die religiös bedeutsamste Frage ist nun für uns hier die: Entwickelt sich nach unserer Schrift etwa Gott selbst erst in der Zeit mit der Welt zur Persönlichkeit? Die Antwort ist nicht ganz einfach und läßt sich hier nicht gründlich erörtern. Ich meine aber, wenn der Verfasser von verschiedenen Seinsweisen Gottes redet, so handelt es sich für ihn mehr um eine logische Unterscheidung als um einen zeitlichen Unterschied, um eine Auseinandersetzung, nicht eine Aufeinanderfolge. „Daß er sich selbst bejahe, erkenne, liebe und sich sich selbst offenbare", — also Selbstbewußtsein, — kommt, wie ausdrücklich erklärt wird, Gott schon abgesehen von seinem Wirken in der Kreatur zu. Aber die Mystik ist ja, schon in Plotin und auch wieder in Eckehart, geneigt, auch die Weltschöpfung sich ohne Anfang zu denken. Zumal aber wo — wie in unserm Büchlein — die Sünde ganz allein dem menschlichen Willen zugeschrieben wird, — kann von Pantheismus im strengsten Sinne nicht gesprochen werden, der ja immer zugleich Determinismus ist, sondern von jenem Pan-en-theismus, dessen Losung lautet: „In ihm leben und weben und sind wir".

Literatur.

Wer sich einen mühelosen und genußreichen Einblick in die Gedankenwelt der Mystik verschaffen will, wie sie im wesentlichen schon im Mittelalter bestand, lese zunächst den „Cherubinischen Wandersmann" des Angelus Silesius. (Neu herausgegeben von Wilhelm Bölsche 1905.) — Über die Mystik des 14. Jahrhunderts orientiert wohl am raschesten und besten Lasson in Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Phil., II⁹, S. 350–370.

Für eingehendere Studien kommen u. a. in Betracht: A. Merx, Idee und Grundlinien einer allg. Gesch. der Mystik. 1893. W. Preger, Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter, 3 Bände, 1874–93. (Allerdings bezüglich seiner Zuverlässigkeit von Denifle stark angefochten.)

Zu unserm 1. Kapitel nach der Einleitung vgl. Denifle', Ueber die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker, Archiv für Lit. u. Kirchengesch. des Mittelalters II, 641 ff. – Rothe, Kirchliche Zustände Straßburgs im 14. Jahrh. 1903. – M. Rieger, Die Gottesfreunde im deutschen Mittelalter. – Strauch, Artikel „Rulman Merswin u. die Gottesfreunde" in Haucks Theol. Real-Enzyklopädie.

Zu Kap. 2 (Meister Eckehart): Ausgaben von Eckeharts deutschen Schriften von Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrh., 2. Bd.; H. Büttner, 1. Bd. 1903; Landauer 1903; Vgl. Sievers, Ztschr. f. deutsches Altertum 1872, S. 377 ff.; Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge 1875, Anhang II.; Jostes, Meister E. u. seine Jünger. Ungedruckte Texte. 1895; Langenberg, Quellen u. Forschungen zur Gesch. d. deutsch. Mystik. 1902. – Zur Echtheitsfrage: Pahnke, Untersuchungen zu d. deutsch. Predigten Meister Eckharts. 1905; Lotze, Kritische Beiträge zu Meister Eckhart 1907. (Hallische Dr.-Dissertationen). – Ueber Eckeharts Terminologie: Kramm in Ztschr. f. deutsche Philologie XVI (1884), S. 1 ff.: Denifle, Eckeharts lat. Schriften, Archiv f. Lit.- u. Kirchengesch. des Mittelalters II, S. 417 ff. – Zur Biographie und Charakteristik E.'s: Denifle, Die Heimat Meister E.'s, ebenda V, S. 351; Lasson, Meister Eckhart. 1868; W. Wackernagel, Altdeutsche Predigten u. Gebete 1876; Kramm, Meister Eckehart im Lichte der Denifle'schen Kunde. Jahresbericht des Kgl. Gymn. zu Bonn 1889; Deutsch, Artikel „Meister Eckart" in Haucks Theol. R.-E.

Zu Kap. 3 (Tauler): Neuere Ausgabe seiner Predigten (in der jetzigen Schriftsprache) von Hamberger, 3 Teile, 2. Aufl. 1872. – Zur Echtheitsfrage: Denifle, Taulers Bekehrung kritisch untersucht, 1879. Vers., Das Buch von geistlicher Armut 1877. – Mehlhorn, Taulers Leben. Jahrbücher f. prot. Theol. 1883, S. 159 ff..

Zu Kap. 4 (Seuse): Ausgabe der deutschen Schriften v. Denifle, 1. Band 1880; Ausgabe v. Bihlmeyer, 1907.

Zu Kap. 5: Mystischer Traktat aus dem Kloster Unterlinden zu Kolmar i. Els. Herausg. v. Karl Rieder, Ztschr. f. hochdeutsche Mundarten, 1900, S. 80 ff. – Vetter, Ein Mystikerpaar des 14. Jahrhunderts. Schwester Elsbeth Stagel in Töß u. Vater Amandus [Suso]. Oeffentl. Vorträge gehalten in d. Schweiz, Nr. 11. 1882. – Ph. Strauch, Margaretha Ebner u. Heinrich von Nördlingen. 1882. – Peltzer, Deutsche Mystik und deutsche Kunst. 1899.

Zu Kap. 6 (Ruysbroeck): Vgl. die Schriften des Mystikers J. v. Ruysbroeck. Aus dem Vlämischen übersetzt von Lambert. Leipzig, Grieben. Ohne Jahresangabe.

Zu Kap. 7 (Deutsche Theologie): Ausg. v. Pfeiffer, 4. Aufl.

1900; von Büttner 1907. — Mauff, Der religionsphil. Standpunkt der sog. deutschen Theol. 1890.

Eine Beurteilung der Mystik, im wesentlichen vom Standpunkt A. Ritschls aus gibt Reischle, Ein Wort zur Kontroverse über die Mystik in der Theol. 1886. Einen anderen Standpunkt nimmt z. B. Eucken ein. (Vgl. Der Wahrheitsgehalt der Religion, S. 43 ff. 188 ff. 347. 360. 434.)

Anmerkungen.

1) Näheres über Plotins Lehre s. bei Pfleiderer, Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie, S. 67–74 (Religionsgesch. Volksb. III, 1) und Rudolf Knopf, Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums, S. 35 ff. (Religionsgesch. Volksb. I, 13). Knopf spricht von S. 25 an überhaupt ziemlich ausführlich von altgriechischer, neuplatonischer, altchristlicher, islamischer Mystik, sowie von den gemeinsamen Merkmalen der Mystik aller Zeiten. — **2)** Vgl. C. H. Becker, Christentum und Islam, S. 40—42. (Religionsgesch. Volksb. III, 8.) — **3)** So vergleiche man z. B. mit dem 14. Satz die S. 18 f. von uns mitgeteilte Erörterung aus einem deutschen Traktat Eckeharts. In dem 23. und 24. Satz würde Eckeharts Anschauung vielleicht schärfer getroffen, wenn statt „Unterscheidung" (distinctio) „Scheidung" (separatio) gesetzt würde. — **4)** Wohl = läßliche. — **5)** Wohl 1. Kor. 12. — **6)** Eckehart zählte bis zum neunten wie der Areopagite. — **7)** Bei Pfeiffer predigt 13, bei Büttner Nr. 6. Von den übrigen im Texte zitierten Predigten ist die über Jak. 1, 17 bei Pfeiffer Nr. 40 (bei Büttner fehlt sie); über Weish. 5, 16 Pf. Nr. 65 (B. Nr. 10); über Apg. 1, 4 Pf. Nr. 74 (B. Nr. 11); über Sir. 50, 6 Pf. Nr. 84 (B. fehlt.) — Die Einschaltung dieses „mit" und „in" neben, ja vor dem „durch" ist für den Mystiker höchst bezeichnend. — **8)** Das „Nicht" ist der Gegensatz, die Verneinung Gottes, der allein das wahre Sein ist, also die Kreatürlichkeit. — **9)** Die Seele fühlt sich also von Gott verschieden und deshalb geschieden. — **10)** Der „Seelengrund" des Menschen eins mit dem göttlichen Urgrund. Vgl. den vorletzten der in der Bulle verworfenen Sätze. — **11)** Ohne damit etwas Besonderes erlangen zu wollen. — **12)** Vgl. den 8. der verworfenen Sätze. — **13)** Als wäre er etwas Greifbares, sinnlich Wahrnehmbares. — **14)** Noch drastischer drückt sich Eckehart in einer andern Predigt aus (Nr. XIV bei Pfeiffer): „Manche Leute — — wollen Gott so lieben wie sie ein Rind lieben: Das liebst du um der Milch und des Käses und deines eigenen Nutzens willen." — **15)** Beide — Gott und die Gerechtigkeit — werden hier wieder zusammengefaßt, nachdem sie — natürlich bloß hypothetisch — einmal getrennt gedacht worden waren, damit der Eigenwert der Gerechtigkeit noch stärker ins Auge springe. Oder sollten die Worte „zu Gott und" ein milderndes Einschiebsel sein, während ursprünglich die bloß gedachte Scheidung beider Begriffe noch festhalten wurde? —

16) Vgl. den 7. und 9. der verworfenen Sätze. — 17) Manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, wie sie ein Rind ansehen", heißt es an der schon in Anm. 16 teilweise angeführten drastischen Stelle. — 18) gotes minne wohl = Liebe zu Gott. — 19) Das Wort „Freiheit". — 20) Vgl. den 28. der verworfenen Sätze (S. 16). — 21) Es scheint also doch ein niedrigerer und ein höherer Begriff von „gut" unterschieden zu werden, ebenso wie im Vorhergehenden von „Wesen". Gott ist nicht gut im Sinn einer willkürlich gebenden oder einer an dem Maßstab eines Gesetzes für das sittliche Verhalten meßbaren Güte wohl aber gut, sofern er sich rückhaltlos selbst mitteilt. — 22) Aus dem Nichts schafft. — 23) Dies war der Gegenstand eines theologischen Schulstreits. Der Dominikaner Thomas von Aquino vertrat den Vorrang der Vernunft, der Franziskaner Duns Scotus († 1308) den des Willens. — 24) Worte Adolf Lassons. — 25) Soweit nach jener „summa mystica" — 26) S. o. S. 19. — 27) S. o. S. 22. — 28) Anspielung auf Joh. 16, 12. — 29) Taulers gewaltige Advents-Predigt über Joh. 1, 19. 20 erscheint im Monatsblatt der Religionsgeschichtlichen Volksbücher. — 30) Vielerlei Absichten, Vorhaben. — 31) „Die Urschrift". — 32) Nämlich über alles Kreatürliche hinaus. — 33) In die Tiefen der Gottheit. — 34) Einen „Eindruck" von Christus. — 35) Für den Ausdruck, den ich des Reimes wegen gewählt habe, steht im Text: uffluchen, d. h. Auffliegen. — 36) Ein ewigs zusammenstricken. — 37) Das Eingeklammerte darf – oder vielmehr muß – hier wohl durch Vermutung ergänzt werden. — 38) Mechthild von Magdeburg. S. o. S. 44. — 39) Sieht nicht mit ihren eigenen untergeordneten Geisteskräften. — 40) Dort und in Aachen war Heinrich 1346 gewesen, um Reliquien zu sammeln. — 41) Einem Arzeneimittel. — 42) Bei dem damals üblichen Aderlaß. — 43) Diese war seit 1315 Priorin und wird fast in jedem Brief erwähnt, zwei sind an sie direkt geschrieben. — 44) Über alle Formen und Begriffe erhabene. — 45) Den sogenannten evangelischen Ratschlägen (consiliis evangelicis), deren Befolgung nicht Pflicht für alle ist, darum aber ein besonderes Verdienst begründet. — 46) Vgl. Melanchthons Wort: Ich bin mir bewußt, nie aus einem anderen Grunde Theologie getrieben zu haben, als zur Verbesserung des Lebens. — 47) Vgl. demgegenüber Eckeharts Darlegung auf S. 21. — 48) Die „Deutsche Theologie" unterschiedet nämlich drei Seinsweisen Gottes: 1) als Gottheit – noch ohne jede Bestimmtheit, „überwesentlich", ohne Willen und Wissen gedacht; 2) als Gott in der Ewigkeit, – noch ohne Kreatur, aber mit Selbstbewußtsein und Liebe zu sich selbst; und 3) Gott als Mensch, – mit seinem Willen in der Kreatur wollend und wirksam.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.

GTU LIBRARY
3 2400 00585 9040

die Geschichte samt il… …lig
und ‚Wiedergeburt d… …er
sie macht frei von m… …den
Mut des Menschen, sein inneres Leben statt auf irgend eine fremde Lehre auf sich selbst zu gründen und auf das, was er da vom lebendigen Gott erlebt.

Bei unserer Arbeit gehen wir durchaus planmäßig vor. Es gilt nicht, dieses oder jenes interessante Thema zu behandeln, sondern von einem festen Grunde aus fest aufzubauen. Das Verzeichnis der erschienenen Volksbücher läßt diesen Plan deutlich erkennen. Die Preise sind so niedrig angesetzt, daß Jedermann im Volke, der sich für die Lektüre eines solchen Buches reif weiß, auch in der Lage ist, es sich zu kaufen.

Den Abonnenten der Religionsgeschichtlichen Volksbücher überreichen wir für das Jahr 1907 unentgeltlich:

Die Religion in Geschichte und Gegenwart

Monatsblatt der Religionsgeschichtlichen Volksbücher.

Die Volksbücher haben hunderttausende von Lesern gefunden. Unzählige Männer und Frauen sind durch sie neu für die Geschichte und die Probleme der Religion interessiert worden. Aus ihrer Mitte verlangt man, daß dies Interesse nun auch gepflegt wird; man verlangt vor allem nach einer wissenschaftlichen Auskunftsstelle, welche jederzeit bereit ist, näher auf die durch die Volksbücher wachgerufenen Gedanken einzugehen, ihre Anregungen zu vertiefen, auf Fragen und Zweifel aus dem Leserkreise klar und offen zu antworten, für Vorstudien und Weiterbildung in der Religionswissenschaft nützliche Winke zu geben — kurz, sich für jeden Dienst bereit zu halten, den die Leser der Volksbücher von ihrer Redaktion verlangen können.

Solche zentrale Auskunftsstelle für die Lesergemeinde der Volksbücher will das Monatsblatt „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ werden.

Die September-Nummer des Monatsblattes, welches der Abonnenten-Ausgabe unentgeltlich beigelegt wird, enthält:

Mitteilung des Herausgebers.

Hat Jesus selber die Heidenmission gewollt, geweissagt und geboten?

Von Professor D. **Heinrich Weinel**-Jena.

Nachklänge und neue Ansätze deutscher Mystik nach ihrer mittelalterl. Blütezeit.

Von D. **Paul Mehlhorn**-Leipzig.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VOLKSBÜCHER

für die deutsche christliche Gegenwart.

Preis jeder Nummer 50 Pf. Doppelnummern kosten 1 M. (I 2/3: Bousset, Jesus ausnahmsweise 75 Pf.) Kartoniert jedes Heft (ob einfach oder doppelt) 25 Pf. mehr. Den Abonnenten wird das Monatsblatt »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« unentgeltlich beigelegt. Neu eintretende Abonnenten erhalten die bis zum 31. Dezember 1906 erschienenen 30 Nummern geheftet für M. 11,95, kartoniert für M. 18.70 (zum früheren Abonnementspreis).

I. Reihe: **Die Religion des Neuen Testaments.** 1. Wernle: Die Quellen des Lebens Jesu. 11.—20. Taus. — 2./3. *Bousset: Jesus. 21.—30. Taus. — 4. Vischer: Die Paulusbriefe. — 5./6. *Wrede: Paulus. 11.—20. Taus. — 7. Hollmann: Welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat? — 8. u. 10. Schmiedel: Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. — 12. Ders.: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. — 9. Dobschütz: Das apostolische Zeitalter. — 11. Holtzmann: Die Entstehung des Neuen Testaments. — 13. *Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums. — 14. *Jülicher: Paulus und Jesus.

II. Reihe. **Die Religion des Alten Testaments.** 1. *Lehmann-Haupt: Israels Geschicke im Rahmen der Weltgeschichte. (In Vorber.) — 2. Küchler: Hebräische Volkskunde. — 3. I und II. *Merx: Die Bücher Moses und Josua. — 5. Budde: Das prophetische Schrifttum. — 7. *Beer: Saul, David, Salomo. — 8. *Gunkel: Elias. — 10. *Guthe: Jesaia. — 14. Löhr: Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren. 17. *Bertholet: Daniel und die griechische Gefahr.

III. Reihe. **Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung.** 1. Pfleiderer: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. — 2. Bertholet: Seelenwanderung. — 3. Söderblom: Die Religionen der Erde. — 4. Hackmann: Der Ursprung des Buddhismus. — 5. Ders.: Der südliche Buddhismus. — 7. Ders.: Der Buddhismus in China usw. — 6. Wendland, Die Schöpfung der Welt. — 8. *Becker: Christentum und Islam. — 9. Vollmer: Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften. (Dezember 07.)

IV. Reihe. **Kirchengeschichte.** 1. *Jüngst: Pietisten. — 2. *Wernle, Paulus Gerhardt. — 3./4. *Krüger: Das Papsttum. Seine Idee und ihre Träger. — 5. *Weinel: Die urchristliche und die heutige Mission. — 6. Mehlhorn: Die Blütezeit der deutschen Mystik.

V. Reihe. **Weltanschauung und Religionsphilosophie.** 1. Niebergall: Welches ist die beste Religion? — 2. *Traub: Die Wunder im Neuen Testament. 11.—20. Taus. — 3. Petersen: Naturforschung und Glaube. — 4. *Meyer: Was uns Jesus heute ist. — 5. O. Schmiedel: Richard Wagners religiöse Weltanschauung. (In Vorber.)

Von den mit * bezeichneten Volksbüchern existiert eine feine (gebundene) Ausgabe zum Preise von M. 1.50, Doppelnummern M. 2.—, Bousset: Jesus M. 1.75.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.